

علم الانسان لم ينل

کتبات

جامعہ ملیہ اسلامیہ

دہلی

شعبہ 891. 43905

168 F6

MAA

عدد داخلہ 14853

A. H. Faruqi

891.43905
Call No. 168 F6
MAA

Acc. No. 14959

Date of release

A sum of 5 Paise on general books and 25 P.
on text-books per day, shall be charged for books
not returned on the date last stamped.

--	--	--

جسیر ذنبک ۷۸۷

مَعَارِف

مجلس اراکین مابھواری سائنس

مترجم

سید سلیمان ندوی

جولائی ۱۹۲۶ء

قیمت: پندرہ سالانہ

مطبع معارف میں چمک

دوسرے حصے کے ساتھ شائع ہوا

دائرة المعارف

لعینے

معارف عظم گدہ

کی

اٹھارہویں جلد

انس

جولائی ۱۹۲۶ء تا دسمبر ۱۹۲۶ء

مترتبہ

سید سلیمان ندوی

باہتمام مشفق علی ندوی

مطبع معارف دارالاصناف عظم گدہ

نمبر شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	نمبر شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۷	شکوٹ، سید شوکت حسین صاحب علیگ	۲۲۸	۱۱	ممتاز، جناب خواجہ زید شاد رضا	۷۰
۷	شرق، جناب محمد حسین صاحب پھر لونی	۲۲۹		تمکیز حضرت داغ مرحوم	
۸	صدق، جناب صدق جاسی	۳۵۲	۱۲	دلی، میر ولی اللہ صاحب آغا	۳۰
۹	ضیاء، جناب ضیاء احمد صاحب ایم لے	۳۱۰	۱۳	یوسف، جناب یوسف صاحب آغا	۱۵۳
۱۰	حضرت گرامی	۷۹			

فہرست مضامین

جلد شہر دوم جولائی ۱۹۲۶ء - دسمبر ۱۹۲۶ء

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	صفحہ
	شذرات	۱۶۲، ۸۲-۲	۹	فقہ اسلامی کے مذاہب اربعہ	۳۱۰، ۸۷، ۳۳
	مقالات	۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴	۱۰	فلسفہ اخلاق	۴۵
۱	ارتقاء ادب فارسی	۲۹۰، ۱۱۵، ۵۶، ۱۲۲	۱۱	مستدرک حاکم کا مطبوعہ نسخہ	۸۵، ۷
۲	امام غزالی اور فلسفہ اخلاق	۱۶۸		تلخیص تبصرت	
۳	امراض اسلام کے حالات رجح	۳۲، ۳۵، ۱۲۷	۱	اسلامی دائرۃ المعارف کی ترتیب و تدوین	۱۴۰
۴	تنقید مستدرک بر ایک نظر	۱۶۰، ۳۴۲	۲	اسلام میں جاگیرین	۳۰۳
۵	بجاز کے کتب خانے	۳۲۸، ۲۵۱	۳	آفتاب کے داغ	۳۸۵
۶	روشنی کی عدم جسمیت	۱۵۸	۴	افلاطون کی جمہوریت	۳۰۱
۷	عجمی تصوف اور جمود اسلام	۴۴	۵	ایک اور "نہر سوز" کا مسودہ	۴۷
۸	غار ایلورا	۳۷۷، ۲۶۱	۶	باشتریک اور مشرق	۲۱۸

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	نمبر شمار
۷	حجاز میں علی ترقی	۳۰۷	۷	تقویم تاریخ و تقویمات الملک بہادر	۶۹
۸	حلب و دمشق کے قدیم اسلامی مدارس	۵۸	۸	کلام ممتاز	۷۰
۹	سجہ شماری	۱۴۴	۹	کلام یوسف	۱۵۳
۱۰	طیال کاسب سے اہم فریضہ	۴۷۳	۱۰	کلام صدق	۳۹۲
۱۱	عرب اور امریکہ	۳۸۶	۱۱	گوشتہ قناعت	۱۵۱
۱۲	عربوں کی حکومت میں ڈپلومیسی	۴۶۹	۱۲	منافذ قدرت	۳۱۱
۱۳	مشرق کا پیام اتحاد مغرب کو	۳۰۵	۱۳	ہمارا ہندوستان	۱۵۲
۱۴	مستطفت کی جوہلی	۲۲۱	۱۴	ہمہ گیری عشق	۲۲۸
۱۵	مولد نبوی ایک عربیائی کی نظر میں	۳۸۳	باب التفسیر والانتقا		
۱۶	مدوۃ العہد کی صدائے بازگشت	۶۱	۱	دین کامل	۷۱
اخبار علیہ		۳۲۲۱۱۴۷۵	۲	شیر شاہ لودی	۴۹۷
ادبیات		۴۵۱۳۸۱۳۸۸	۳	قومی عظمت کی خلاقی بنا	۴۹۵
۱	اسوۂ حسینی	۳۱۰	۴	مرآۃ الشعر	۱۰۶
۲	افکار شوق	۲۲۹	۵	مرقاۃ الادب	۴۹۸
۳	جام صہبائی	۳۹۳	۶	مشرقی کتب خانہ پٹنہ	۲۳۰
۴	رباعی	۶۹	۷	نشاط روح	۷۵
۵	شاعر اور مبل و پروانہ	۲۲۷	۸	وقار حیات	۱۵۸
۶	عرفانیات	۶۹	۹	دیدن کے ظاہر کنندہ	۴۹۷
				مطبوعات جدیدہ کا	۵۸۱۷۳۸ ۸۱۲۳۸ ۸۱۳۹۹

کے مطالعہ و تحقیقات میں معروف ہیں، انکی تحقیق اس سے قبل یہ ثابت کرنے میں کامیاب ہو چکی ہے، کہ یورپ کے قرون وسطی کے مشہور حکیم سینٹ ٹامس اکیوناس، اور ریمینڈ مل سلمان ملکی تعلیمات سے بہت زیادہ متاثر رہے ہیں، اور انھوں نے جو کچھ کہا اور لکھا ہے، اس میں گویا علی الترتیب ابن رشد اور شیخ ابن عربی کی شاگردی کا حتی ادا کر دیا ہے، پروفیسر موصوف نے اپنی جدید کتاب میں جو اسپین میں مسلمانوں میں شائع ہوئی تھی، اور جبکا انگریزی ترجمہ ابھی شائع ہوا ہے، یہ دکھایا ہے، کہ اٹلی کا مشہور شاعر دانٹے، جبکی شہرت کا غلغلہ سارے یورپ میں برپا ہے، اور جو ہومر کے بعد یورپ کا بالاتفاق سب سے بڑا بالکل مشہور تسلیم کیا جاتا ہے، اس نے اپنی مشہور نظم میں حبیب دو دوزخ و دیر آسمان کا جو سامان دکھایا ہے، وہ تمام واقعات و معراج نبوی سے ماخوذ ہے، یہ اسپینی پروفیسر اردن کتیو لک کلیسائے روم کے پیر ہیں، انکی اس تحقیق پر یورپ کا علمی و مذہبی، ہر طبقہ پوری توجہ کر رہا ہے، اور انگریزی اخبارات میں اس پر ایک بہ کثرت ریویو پبلش کیے ہیں، کیا یورپ یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوگا، کہ اس تیرہ سو سال کی مدت میں، اسنے علوم و فنون میں جو کچھ بھی ترقی کی ہے، ادب و حکمت میں جو کچھ بھی حاصل کیا ہو اس کے لیے براہ راست یا بالواسطہ وہ بالآخر اسی قوم کا شرمندہ احسان، اسی امت کا زیر بار منت ہے، جسے عوب کے ایک پڑھنے والے کی غلامی کا فخر حاصل ہے؟

مقام مسرت ہے، کہ علی گڑھ کی "مسلم یونیورسٹی" کو بھی علوم اسلامیہ پر توجہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، جناب صاحبزادہ صاحب نے اسلامیات سے متعلق ایک خاکہ تجاویز شائع فرمایا ہے، جسکے ساتھ ڈاکٹر اقبال کا تبصرہ بھی شامل ہے، یہ دونوں اصل تحریریں، بجائے اردو کے انگریزی میں تصنیف اور علی گڑھ کی انجمن اردو کے رسالہ اسپل میں ان کا ٹیڈلٹھ اور نقلی ترجمہ شائع ہوا ہے، اس موقع پر قدر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا مسلم یونیورسٹی کی سرکاری زبان انگریزی ہے؟ کیا یہ امر اب بھی باعث

شرف و افتخار ہے کہ ایک مسلم "یونیورسٹی" کے ذمہ دار ارکان اس کے شعبہ "اسلامیات" سے متعلق انہماک خیال، انگریزی میں کریں؟ کیا اردو کی ہمہ گیری کے دعویٰ کی عملی تردید اور حقوق اردو کے ساتھ ملتفاقی کی عملی تعلیم خود وہیں سے ہوتی ہے گی، جسے مرکز اردو ہونے کا دعویٰ ہے؟ اس سے زیادہ تاں انگیزہ امر ہے کہ وائس چانسلر صاحب کے مراسلہ کی بنیاد جن تجویزوں پر ہے، وہ ہندوستان کے کسی عالم کی پیش کی ہوئی نہیں، بلکہ یورپ کے دو مستشرقین کی پیش کی ہوئی ہیں، کیا ہندوستان کے سارے مولوی و عرض میں، جامعہ غمانہ ندوہ، دیوبند اور ذوالفقار علی گڑھ میں کوئی ایک فرد بھی اس قابلِ دعا ہے کہ مشورہ و پرغا کہ ہضاب اسلامیات کی بنیاد قائم ہوتی ہو اس آرزو سے، جس حد تک اسلامیات کے ہر خصوصی میں، اس کے اندازہ کے لیے ان مقالات کا مطالعہ کافی ہے، جو خود ان کے قلم سے یا ان کی نگرانی میں، انساپلکلوپڈیا آف اسلام میں شائع ہوئے ہیں، کیا علمائے ہند کا معیار علم اس سے بھی کیا گزرا ہوا ہے؟ علماء الملک و اقبال، شرر و شروائی، کامین سلف کے مقابلہ میں بیچ سہی لیکن کیا ارٹلڈ کے مقابلہ میں بھی، اپنے ہاں کی چیزوں سے بے خبر ہیں؟

لاکھ نادان ہوئے، کیا قلم سے بھی نادان ہوں گے:

ترکوں نے اپنے لباس، وضع و قطع میں جو اصلاحیں کچھ عرصہ سے شروع کر رکھی ہیں عقین قومی و مذہبی عقیدت سے یقیناً پسندیدہ نہیں کہا جاسکتا، یہ ساری تبدیلیاں ترکوں کی موجودہ تبدیل شدہ ذہنیت کی علامتیں ہیں، اور صاف پتہ دے رہی ہیں، کہ ترکی پر مغربیت کس درجہ غالب آتی جاتی ہے، یہ صورت حال قطعاً افسوسناک و ناخوشگوار ہے، لیکن جب برطانیہ کے بڑے بڑے سنجیدہ اخبارات ترکی ٹوپی کے بجائے "ہیٹ" کے رواج پاجانے سے یہ تجربہ نکالنے لگے ہیں اور اس نتیجہ پر غم و ماتم کا اظہار کرتے ہیں، کہ ترکوں سے اسلام رخصت ہو گیا، تو اس پر بے اختیار

ہنسی آجاتی ہے، برطانیہ کے بڑے اور چھوٹے جس اخبار کو کھویے، ہر ایک میں ہی ماتم نظر آئے گا۔ کہ ترکوں نے اسلام کو ترک کر دیا، ترک بے دین ہو گئے، لاندھب ہو گئے، ملحد ہو گئے، اور دلیل یہ ہے کہ بجائے قدیم طرز کی ترکی ٹوپی کے، اب ٹیٹ "کار داج" عام ہو گیا ہے اور ٹیٹ "سرکاری ٹوپی" قرار پا گئی ہے، گو یا اسلام کے ان دسوز غمخواروں اور غلص چارہ سازوں کے نزدیک اسلام نام ہے کسی خاص وضع کی پوشش پہننے، یا کسی خاص قطع کی ٹوپی سر پر رکھنے کا؛ اذلت مبلنہم من العلمہ جو لوگ اسلام کو کسی خاص لباس، وضع و قطع کے ساتھ مخصوص و محدود سمجھتے ہوئے ہیں، انہیں شاید اتنا بھی یاد نہیں کہ اسلام کی دعوت، ہر قوم، ہر ملک، ہر زمانہ کی آبادی کے لیے ہے، جس کے لیے معاشرت کا اختلاف بالکل ناگزیر ہے،

رسالہ جامعہ نے حال میں ضمنیہ اعلان کیا ہے، کہ اب جامعہ ملیہ کی سیاسی انجمن یعنی خلافت کمیٹی کے ماتحت وزیرانظر نہیں، بلکہ ایک مستقل و آزاد خالص تعلیمی ادارہ کی حیثیت رکھتی ہے، اس مستند اعلان کے بعد، جامعہ کی اعانت سیاسی و غیر سیاسی ان تمام اشخاص پر فرض ہو جاتی ہیں، جو قومی و آزادانہ تعلیم سے ذوق رکھتے ہیں، کہا گیا ہے، کہ اب تک جامعہ کا سالانہ بار خلافت کمیٹی ہی کے ممبروں اور ہمدردوں پر تھا، اور ملک میں جس قدر تحریک خلافت سر ہوئی گئی، اسی نسبت سے جامعہ کی مالی حالت بھی گرنی گئی، لیکن اب جبکہ جامعہ نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا ہے، تماشاغے اہل کرم کے دیکھنے کا پورا موقع ہے، اور سرکاری ملازمن، سرکاری توہل رکھنے والوں، امیران، زمینداروں، تعلقداروں اور دیوان ملک کی بہتوں کے امتحان کا وقت ہے،

مقالہ

مستدرک حاکم

کا
مطبوعہ نسخہ،

از مولوی ابوالجلال صاحب ندوی

(۱)

حضور نظام کی گہرا شیووں کا سب سے بڑا کارنامہ دارالترجم اور جامعہ عثمانیہ کو قرار دیا جائے تو بیجا نہیں
لیکن ہماری نظر وسیع ہو تو حیدرآباد کی سب سے گہرا چیز وہاں کا دائرۃ المعارف نظر آئے گا، کیونکہ اس کا
مفاد نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیائے اسلام کی موجودہ اور آئندہ تمام نسلوں کے لیے عام ہے،

دائرہ ہی وہ چیز ہے جس نے حقیقی معنوں میں حضور نظام کو (محی الملۃ والدین) بلکہ ”محی سنت
نبویہ“ کے لقب کا سخی قرار دیدیا ہے، حضور صلعم نے فرمایا، جو شخص میری ایک سنت کو زندہ کرے گا، وہ گویا خود مجھے
زندہ کرے گا، اچھا نے سنت کا مفہوم سنت کی اشاعت اور ترویج کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے،

حدیث اور رجال کی کتنی کتابیں اب تک معدوم ہو چکی ہوتیں اگر دائرہ ان کی حیات ثانیہ
کا سامان نہ کرتا، دائرہ نے جن کتابوں کی اشاعت کی ہے، انھوں نے نہ صرف ہمارے دماغی
علوم میں اضافہ کیا ہے، بلکہ زیادہ تر ہمارے دلوں کے اندر مرے ہوئے مذہب میں تازہ جان

کی ہمت افزائی :-

پہلا مقصد مستدرک کی شہرت کے باعث خود بخود حاصل ہے، دوسرے مقصد کیلئے ہم آپس پر چھپیں گے کہ کس کی ہمت افزائی کریں؟ کیا مروج نواب عماد الملک کی جنگوں نے جنت میں فتح و خدا ملے گا یا اپنے شیخ الحدیث شیخ محمد بن حسین عوب کی؟ جن کی مدد مستدرک کی تفہیم میں شامل تھی؛ یا اپنے عزیز دوست مولوی سید ہاشم ندوی کی؟ جنگوں نے تعلیم دی ہے کہ ”کام کرو مگر ستائشوں کی خواہش نہ کرو“

اصل یہ ہے کہ مفسر ذیل سے ہمارے مقصد صرف یہ ہے کہ دائرہ کے کارکن آئندہ اشاعت کو کامل تر بناسکیں، اور اگر کوئی کتاب اور اوٹ کر رہے ہوں تو اس کو زیادہ مکمل طور پر اوٹ کر سکیں اس لئے دانستہ ہم نے تنقید کے دوسرے اہم ترین جز (منہر شیزگو) کو چھوڑ دیا ہے، البتہ اس قدر ہم ضرور عرض کریں گے دائرہ کے کارکنوں نے جس قدر محنت اور کوشش کے ساتھ اس کو ترتیب دیا جو اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ جو نسخے ان کے پیش نظر تھے شاید کسی مستند امام فن کے سامنے پڑے ہوئے نہ تھے، اس لئے قدرۃ وہ بہت زیادہ قابل اصلاح ہوں گے، ان کے ناقص ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں، کتنی حدیثیں عرض مستدرک میں تھیں کے اعتماد پر زیادہ کی گئیں، قدیم طرز تحریر میں تجزیہ عبارت کا کوئی خیال نہ ہوتا تھا، عموماً الفاظ مشتبہ ہو کر تے ہیں، اس کے باوجود ہم کو کافی تلاش و جستجو پر مشاؤ و ناہی غلط یا غلط تصحیح کی مثال مل سکی، البتہ جو غلطیاں خود اصل نسخہ میں تھیں وہی ہم کو مطبوعہ مستدرک میں بھی ملیں، اور اس میں وہ ایک حد تک معذور بھی رکھے جاسکتے ہیں، تاہم اگر احادیث کی دوسری کتابوں سے موازنہ کلاس لیا جاتا تو یہ نقص بہت کچھ رفع ہو سکتا تھا، مگر اس کے لئے زیادہ آدمی اور زیادہ سرمایہ کی یقیناً حاجت ہے

معارف میں دائرۃ المعارف کے کارکنوں سے اکثر یہ درخواست کی گئی ہے، کہ آپ کو

اپنا میار ذرا اور بلند کرنا چاہئے، کم سے کم ان کا رآمد طریقوں کی تو ضرور پیروی کرنی چاہئے جن کو عموماً مستشرقین یورپ برتتے ہیں، ہم کو دائرہ کے رنقائے کار کی ہمت، جانفشانی، فرض شناسی کا پورا احساس ہے، مگر بقول براء دم سید ہاشم، "کون ہے جو معصوم ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے۔"

اس لئے بہتر ہوتا، اگر مکمل نسخہ کی اشاعت سے پہلے اس کا آخری صحیح نسخہ ہندوستان کے مشہور اساتذہ فن کے پاس بھی بھیجا جاتا، اور ان کی مدد بھی اس کی تہذیب میں شامل ہوتی، مگر یہ بات بھی سچ ہے، کہ علماء اس قسم کے کاموں کے لئے اپنے درس و تدریس کے اشتغال کو چھوڑ کر کتر مہینے ہوتے ہیں، اور تجربہ شاہ ہے،

میں نے مستدرک کا مطالعہ نہایت غور کے ساتھ کیا ہے، مطالعہ کے درمیان مہبوطہ نسخہ کے متعلق جو خیالات میرے ذہن میں پیدا ہوئے ان کا پیش کردینا نہایت ضروری ہے، جن اہل علم کے پاس مستدرک پہنچ چکی ہے، ان سے درخواست کروں گا کہ وہ ذیل کی باتوں پر بغور تامل کریں ممکن ہے کہ سطور ذیل سے ان کو اپنے نسخوں کی اصلاح میں کچھ مدد ملے، دائرہ کے ذمہ داروں سے مجھے امید ہے کہ آئندہ اشاعتوں میں ان باتوں کا خاص خیال رکھیں گے بعض چیزوں کے متعلق میری درخواست ہے کہ اگر مناسب سمجھا جائے تو دشنام بیاض اور ساقط عبارتوں کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا ہے، ان کو ضروری ترمیم و اضافہ دیکھ کر بلاور ضمیمہ شائع کر کے خریداروں کے پاس بھیج دیا جائے،

مقدمہ کی ضرورت | جب ہم مستدرک کا پہلا نسخہ کھوتے ہیں، تو خطبہ کی عبارت ہم کو صرف چند سطروں کی نظر آتی ہے، حالانکہ مستدرک کا پورا مطالعہ جا بجا سے ہمارے لئے اس کی کافی شہادتیں ہم پہنچاتا ہے کہ حاکم کا خطبہ اس قدر مختصر نہ تھا، بلکہ وہ نہایت مبسوط و مفصل تھا، چنانچہ پہلی ہی جلد کے صفحہ ۱ پر ہم کو ذیل کی عبارت ملتی ہے،

وقد بليت شملی فی اول الکتاب بافی مین کتاب کے شروع ہی میں بیان کر دیا

اخراج حدیث الصحابہ عن آخر ہم اذا صحح الطریق الیہم، کہ ایک صحابی کی حدیث دوسرے صحابی سے تخریج کروں گا بشرطیکہ طریق صحیح ہو،

ص ۲۲ میں فرماتے ہیں،

وقد قدمت المشط فی اول الكتاب ان الصحا المعترف اذا لم يجد له راویا غیر تابعی معتمد احتجنا به صححا، اذ هو صحیح علی شطریہما

اس کتاب کے شروع ہی میں یہ شرطیں بتا چکا ہوں کہ محدث صحابی سے ایک ہی تابعی روایت کرتا ہو تب بھی بشرطیکہ وہ تابعی محدث ہو ہم حدیث سے دلیل لاسکتے ہیں، اور اس کو صحیح قرار دیتے ہیں کیونکہ تابعی حدیث یقین کی شرط کے موافق صحیح ہے،

صفحہ ۵۵ میں ہے،

قد ذكرت فی شاطئ هذا الكتاب اخراج التماسیر عن الصحابہ، اس کتاب کی شرائط میں صحابہ سے تفسیروں کی تخریج کا اصول بتا چکا ہوں،

صفحہ ۴۴ میں ایک حدیث کے اختلاف سند کے باعث یقین کے طرزِ اخراج پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

هذا لا یمن حدیث سهل بن سعد علی ما قدمت ذکرہ من قبول الزيادات، یہ اختلاف اس اصول کے مطابق جسے میں قبول زیادات کے ضمن میں بتا چکا ہوں سهل بن سعد کی حدیث کو کمزور نہیں قرار دیتا،

صفحہ ۱۰۹ میں ہے،

انا علی علی الذی اصلتہ فی خطبہ ہذا الکتاب ان الزیادۃ من الثقلہ مقبولة، میں اپنی اس اصل کے مطابق تصحیح کرتا ہوں جسے میں اس کتاب کے خطبہ میں بیان کر چکا ہوں کہ کثافت

کی زیادت قبول ہے،

مستدرک کے بطور خطبہ میں یہ مسائل مذکور نہیں، ضروری تھا کہ خطبہ کے ختم پر بتا دیا جائے کہ حاکم کا خطبہ کتاب محض اسی قدر نہ تھا، بلکہ نہایت وسیع تھا جس میں حاکم نے اپنے اصول فقہ کی پوری تشریح کر دی تھی، مناسب تو یہ تھا کہ ذیلی حاشیہ میں کم از کم ان شرائط کا بھی ذکر کر دیا جاتا، جن کا پتہ صرف مستدرک کے حوالہ سے لگ سکتا ہے، کیا ہم طبع ثانی تک اس کا انتظار کریں؟

اس شبہہ کو بھی دفع کر لینا چاہئے کہ حاکم کی اصول حدیث میں معرفتہ علوم الحدیث اور اہل دوکتا میں ہیں، مگر ان میں سے کوئی کتاب مستدرک کا خطبہ نہیں قرار پاسکتی، معرفتہ علوم الحدیث گوچھی نہیں ہے، مگر توجیہ النظر میں جزائری نے اس کا پورا پورا خلاصہ شائع کر دیا ہے، وہ اس کا مقدمہ نہیں، اور یہ غل کا بھی یہی حال ہے،

ضروری حواشی | اختلاف نسخ کے علاوہ کچھ باتیں ایسی اور بھی ہوتی ہیں جن کے متعلق حواشی لکھنا ضروری ہے مثال کے طور پر ہم چند باتیں پیش کرتے ہیں، ضرورت ہے کہ آئندہ اشاعت میں اس قسم کے حواشی کا اضافہ کیا جائے،

۱۱، حاکم نے مستدرک کو موجودہ ترتیب کیساتھ مکمل الا نہیں کرایا، بلکہ مستدرک کے مختلف ابواب کو مختلف اوقات میں اٹا کر آیا، بعض وقت ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک حدیث کو جس باب میں اٹا کر آنا چاہئے تھا، اس کو اس باب میں الا نہیں کرایا، کیونکہ اس باب کی حدیثیں لکھاتے وقت اس حدیث کی طرف ان کا خیال نہیں گذرا تھا، لیکن بعد کو کسی دوسرے باب کی حدیثیں لکھنے کے وقت اس حدیث کا خیال آیا تو اسی وقت اس کو بھی لکھا دیا اور بتا دیا کہ اس حدیث کو فلاں باب میں ہونا چاہئے، مثلاً صفحہ ۱۱ جلد ۲ میں ایک حدیث کے ماتحت ہم کو ذیل کی عبارت ملتی ہے:

فدکنت الملیت فی کتاب المناسک حدیث دیر میں نے کتاب المناسک میں رویم بن یزید

بن یزید المقرئ عن اللیث عن عقیل عن النہی کے واسطے سے انس کی حدیث لکھا کی ہے، انس و
عن انس و جہد اذ ذاک ان اجد لہ ثناء میں نے کوشش کی تھی کہ اس کا کوئی ثناء بھی مل جائے
فلما اجد و لہذا اثنابہ ان علم من خالد بن یزید مگر اس وقت نہ ملا، یہ حدیث اس حدیث کی ثناء
العمری، ہے، بشرطیکہ خالد بن یزید العمری کی جانب سے ملے ہو

رویم والی حدیث جلد اول صفحہ ۴۴ میں مروی ہے، ہکونہ تو جلد اول میں کوئی حاشیہ
ملائے جلد ثانی میں، حالانکہ ضروری تھا کہ جلد ثانی صفحہ ۴۴ پر حاشیہ دیکر (ج ص ۴۴۵) اور جلد اول
میں حدیث رویم پر حاشیہ دیکر (ج ۲ ص ۱۴۴) لکھ دیا جاتا۔

(۲) حاکم کی بعض حدیثوں کی، بعینہ حاکم کے رجال اور حاکم کی ان سے بعض دیگر ائمہ حدیث نے بھی
تخریج کی ہے جنہیں بعض بعض الفاظ کا فرق پایا جاتا ہے اگر مستدرک کے ادیشن کو نہایت قیمتی
بنانا مقصود تھا، تو ضروری تھا کہ ان احادیث پر حاشیہ دیکر فروق ظاہر کر دیے جاتے، کیونکہ
ممکن ہے کہ یہ فروق محض تاحین مستدرک کے تساہل کا نتیجہ ہوں، ذیل میں ہم اس قسم کی صرف
دو مثالیں پیش کرتے ہیں،

(۱) ص ۴، جلد میں زید بن ارقم والی حدیث کو شعبہ او عیش کی سند سے جن واسطوں سے
حاکم نے نقل کیا ہے، بعینہ انہیں واسطوں سے مسند احمد میں بھی منقول ہے مگر فرق ہے،

شعبہ (مستدرک) من مایۃ العت جزء (مسند) من مایۃ العت او من ہمعین الفا
" (") ثمان مایۃ او تسع مایہ (") ثمان مایہ او سبع مایۃ
عیش (") یجز من العت جزء (") یجز من مایۃ العت جزء
" (") کم کنتم یومئذ (") کم انتم یومئذ

(ب) ص ۲۳۰ جلد اول کی آخری حدیث کو فائدے سے آخر سند تک امام ترمذی نے بھی

بعضینہ حاکم کی سند سے بیان کیا مگر کسی قدر فرق کے ساتھ،

مسند رک

صحیح ترمذی

اسانک عوام مؤمنینک والعمتہ اسانک موجبات رجحک وعوام مؤمنینک

من کل ذنب والسلامتہ من کل اثم والغبیۃ من کل بد والسلامتہ من کل اثم لا

تبع لی ذنبا لا عفرتہ ولا حمالا فرجتہ ولا

حقی عاقبہ لک رضا الاتقینتیا یا ارحم الراحمین

(۳) غشی صاحبان نے اکثر رجال حاکم کے متعلق بھی کلام کیا ہے، اور بعض احادیث کی تضعیف

کی ہے، مگر بہتر ہوتا اگر اس قسم کے حواشی کے لئے مندرجہ ذیل اصول مرعی رکھے جاتے،

(۱) حاکم نے اکثر اپنی روایت کے بعض رجال کے متعلق دعویٰ کیا ہے، کہ ان سے امام مسلمؒ یا

امام بخاریؒ یا دونوں نے احتجاج کیا ہے، حالانکہ دعویٰ احتجاج بعض مواقع پر صحیح نہیں ہوتا، مثلاً حاکم نے

سب پہلی حدیث کو امام مسلمؒ کی نظر پر چترار دیا ہے حاکم نے قتاع اور محمد بن عمرو کے متعلق دعویٰ

کیا ہے کہ امام مسلمؒ ان دونوں سے احتجاج کیا ہے، بد قسمتی سے قبی کے پیش نظر جو نسخہ تھا، اس میں

حاکم کے اس فیصلہ کی عبارت موجود نہ تھی، چنانچہ انھوں نے اس جگہ یہ لکھا، جو کہ حاکم نے اس حدیث

پر کوئی کلام نہ کیا،

حاکم کا ادعا قتاع اور محمد بن عمرو دونوں کے متعلق دوسرے ائمہ فن کے نزدیک مسلمین

ہے، چنانچہ تہذیب التہذیب میں علامہ عسقلانی قتاع کے متعلق تحریر فرماتے ہیں

انا اخرجہ لمسلم فی الدلائل ولعمریۃ امام مسلمؒ تو صرف متابعت کی صورت ان کی شد

کی تخریج کی ہے ان سے احتجاج نہیں کیا، جو

محمد بن عمرو کے متعلق ص ۶ میں مذہبی نے لکھا ہے

ما اجمع محمد بن عمرو و منفذ دا ، امام مسلم نے انفراد کی صورت میں تھا محمد بن عمرو

احتجاج نہیں کیا،

مناسب یہ تھا کہ اس قسم کے رواۃ کا نام پہلی مرتبہ جہاں آتا ہے، وہاں ان کے متعلق اس قسم کے حواشی دیئے جاتے، اور بعد کے مقامات پر حاشیہ دیکر پہلے حاشیہ کی طرف اشارہ کر دیا جاتا۔ اس قسم کے حواشی طالبانِ حدیث کے لئے نہایت مفید ہوں گے، اور وہ اس غلط فہمی سے بچ جائیں گے، جو حاکم کی بدولت ان کو ہو سکتی ہے،

اگرچہ مستدرک کی پہلی حدیث مندرجہ بالا حاشیہ کے باوجود شرطِ مسلم کے مطابق صحیح ہے کیونکہ محمد بن عمرو، متابِع کے ساتھ قابلِ احتجاج ہیں اور قفقاع کی حدیثیں متابعت کی صورت میں بیان کی جاسکتی ہیں، اور اس موقع پر قفقاع کی روایت کو متابِع اور محمد بن عمرو کی روایت کو اصل قرار دیا جاسکتا ہے، مگر اس قسم کے حواشی اکثر احادیث کے متعلق حاکم پر استدراک کی نوعیت کے ہوں گے، چنانچہ اس کے بعد جہاں جہاں قفقاع اور محمد بن عمرو کی احادیث کو حاکم نے بغیر متابِع کی روایت کیا ہے، اور شرطِ مسلم پر قرار دیا ہے، ان کا دعویٰ کمزور ہو جاتا ہے،

اس قسم کے رجال پر حاشیہ میں کلام کرنا اس کلام کی بہ نسبت زیادہ ضروری تھا جو مستدرک کے حاشیہ پر کیا گیا ہے،

(۷) مستدرک میں بعض رواۃ ایسے بھی نظر آتے ہیں جن کے متعلق مستدرک میں تو توثیق کے الفاظ ملتے ہیں، مگر انھیں کے متعلق خود حاکم کا قول کتب رجال میں کچھ اور منقول ہے مثلاً جلد اول ص ۷ میں ایک حدیث یونس بن ابی اسحاق سے مروی ہے، یونس نے اپنے آپ کی روایت کی ہے، اس حدیث کی حاکم نے تصحیح کی ہے، یونس کے متعلق لکھا ہے کہ یحییٰ بن محمد اور یونس دونوں سے احتجاج کیا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کے علاوہ اسناد

کے اور ارکان پر کسی قسم کی گنجائش نہیں، قابل بحث صرف یہ دو تھے، یونس بن ابی الحارث کے باپ کا نام عبد اللہ بن میسرہ تھا، ان کی ایک کینٹ احمد بھی تھی، تہذیب التہذیب میں ان کے متعلق خود حاکم کا قول منقول ہے کہ ان کی حدیث ٹھیک نہیں ہوتی، ایسے موقع پر حاشیہ دینا جس قدر ضروری تھا ظاہر ہے،

(۳۲) حاکم نے بعض حدیثیں ایسی بھی نقل کی ہیں جنکو وہ شیخین میں کسی ایک کی شرط پر تھے ہیں، حالانکہ خود حاکم کے بتائے ہوئے اصول کے ماتحت شیخین کیا بلکہ خود مسندک کی شرط کے خلاف ہوتی ہیں، مثلاً (ص ۱۰۷ ج ۱) میں حاکم نے حبیب ابن الشہید کی حدیث کو شیخین کی شرط پر قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ شیخین نے اس حدیث کی تخریج صرف اس لئے نہیں کی کہ خیال میں ہمسائے صرف حمید بن ہلال نے روایت کی ہے، حالانکہ ابن ابی حاتم نے اس کا ذکر کیا ہے کہ ہمسائے سے قرہ بن خالد نے بھی روایت کی ہے۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ درحقیقت یہ حدیث شرط شیخین پر ہے، مگر شیخین کو یا تو اس کی خبر نہ تھی، یا شاہد روایت کی طرف ان کا خیال نہیں گذرا، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ خود حاکم نے اپنا قاعدہ برتنے میں غلطی کی،

ان کے اصول بموجب (۱) ہمسائے کو معروف تابعی ہونا چاہئے، (۲) حمید بن ہلال کو بھی ثقہ مامون اور معروف ہونا چاہئے، (۳) اسناد ہمسائے تک صحیح ہونی چاہئے، مگر اس حدیث میں ہمیں کیا بات بھی پائی نہیں جاتی،

ہمسائے کو تابعی ہیں مگر معروف نہیں حمید بن ہلال مامون نہیں کیونکہ ان کے متعلق ابن میر بن کا قول ہے کہ ”چار آدمی جو کچھ سننے لگتے تھے، پرواہ نہ کرتے تھے کہ کس سے سنا، سب بیان کر دیتے تھے جس ابو العالیہ حمید بن ہلال، چوتھے شخص کا نام راوی کو یاد نہ رہا، تہذیب التہذیب

اس بنا پر جب تک ان کا شیخ اور ان کے راوی دونوں بڑے پایہ کے نہ ہوں ان کی حدیث سند نہیں ہو سکتی، حبیب ابن الشہید ابو مرزوق سے امام بخاری نے تاریخ میں تو روایت قبول کی ہے مگر صحیحین میں ان سے تخریج نہ کی یعنی ان کی حدیث شیخین کے نزدیک شرط صحیح سے کمتر ہے، اس قسم کے حواشی اسی وقت ممکن ہیں جب شرائط حاکم کو بھی الگ لکھ لیا جائے،

(۴) ص ۴۴۸ ج ۱ ثمن ارواۃ فی تہذیب کے راوی ابو صفوان مہران کے متعلق حاکم نے لکھا ہے، "لا یعرف بالجرح" بظاہر اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ ثقہ اور حجة ہیں حالانکہ ابو ذر عہ فرماتے ہیں، "لا اعرفہ" الا فی ہذا الحدیث، اگر حاشیہ پر ابو ذر عہ کا قول لکھ دیا جاتا تو حاکم کے مقولہ کا مطلب صاف ہو جاتا، اس قسم کے کلام پر حاشیہ دینا سب سے زیادہ ضروری تھا،

(۵) مستدرک میں جس قدر رجال صحیحین کے ہیں ان کے متعلق دوسرے ائمہ رجال کے احوال نقل کرنے کی ضرورت صرف ان صورتوں میں ہے جب کہ اس قول سے ان قیود کا پتہ چلتا ہو جن کے ماتحت شیخین انکی روایت قبول کرتے ہیں، لیکن جن رجال سے شیخین نے احتجاج نہیں کیا ہے، اور وہ شرائط صحیح پر پورے نہیں اترتے، ان کے متعلق حاشیہ میں نوٹ دینا ضروری ہے، اگرچہ اس قسم کے حواشی مستدرک میں ملتے ہیں مگر ہم نے ان حواشی کو دیکھا یہی خیال کیا کہ غشی ماہیان کو جس جس موقع پر خیال آگیا، حواشی درج کر دیئے، تحشیہ کے لئے کوئی خاص اصول پیش نظر نہ تھا، حالانکہ تحشیہ کا اصول پہلے سے مقرر کر لینا چاہئے کہ فلاں فلاں صورتوں میں حاشیہ دینا چاہئے، (۶) جن ضعیف رواۃ سے حاکم نے دو ایک جگہ روایت کی ہے ان پر حاشیہ دینے سے زیادہ

ایسے رواۃ کا درجہ ظاہر کرنا ضروری تھا جن پر کچھ الزام ہے، اور حاکم نے بکثرت ان کی روایتیں قبول کی ہیں، مثلاً حماد بن سلمہ عن ثابت کی روایتوں کو حاکم نے اکثر شرط مسلم پر بتایا ہے، لیکن حماد وہی بزرگ ہیں جن کی حدیث (روایت ربیعہ فی اس صورتہ) کی دار قطنی نے تخریج کی ہے

ہے، اور لکھا ہے کہ

”یہ حماد کی منکر ترین روایت ہے“ (لالیٰ مصنومہ)

امام بخاری ان کو قابلِ احتجاج نہیں سمجھتے، اس پر ابنِ جہان کو سخت اعتراض ہے، حاکم نے حماد کے متعلق دعویٰ کیا ہے کہ ”اسلم نے ان سے احتجاج کیا ہے“ حالانکہ ان کی روایتیں، اصولاً بغیر شاہد و متابع قابلِ احتجاج نہیں ہو سکتیں، محض صاحبانِ کیلئے حاملینِ سلمہ پر حاشیہ لکھنا اس قسم کے اعتراضوں سے زیادہ ضروری تھا،

تخصیص اور مستدرک	دائرة المعارف نے مستدرک کے حاشیہ میں تخصیص ذہبی کو بھی شامل کیا ہے
کے اختلافات	اس سے بڑا فائدہ یہ ہوا ہے کہ عام ناظرین کو مستدرک کی صحیح حدیثوں سے فائدہ

اٹھانا آسان ہو گیا ہے، حاکم نے بہت سی احادیث کو صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ ان میں سے بعض ذہبی کی تحقیق میں ضعیف اور موضوع و منکر ہیں، ان احادیث کے درجہ کی طرف بڑھنے والوں کی تصحیح مبذول کرانا نہایت ضروری تھا، مگر تخصیص اور مستدرک کو ایک ساتھ شامل کر نیکی وجہ سے دائرہ کے کارکنوں پر یہ فرض بھی عاید ہونا چاہیے کہ حاشیہ پر تخصیص اور مستدرک کے اختلافات کے متعلق کچھ روشنی ڈالتے ہنمال کے طوط پر ہم صرف مجلد اول کے چند اختلافات کا نشان دیتے ہیں (۱) ج ۱ ص ۲ کی حدیث ”اکمل المؤمنین ایمانا“ کے متعلق تخصیص میں ہے کہ ”لم یسکم علیہم“ مگر مستدرک نے تصحیح کی ہے، اور رجالِ حدیث میں جس قدر اشخاص قابلِ کلام تھے، سب کی توثیق کی ہے، بتانا چاہئے تھا کہ غالباً ذہبی کے پیش نظر نسخہ سے حاکم کی عبارت توثیق قطعی (ص ۱۳) اس ذہبی نے ”محمد بن سابق“ کی حدیث کے بعد لکھا ہے ”حدثنا محمد بن اسحاق الفقیہنا محمد بن غالب ثنا محمد بن اسحاق نفوذہ اسرائیل“ یہ عبارت ہم کو مستدرک میں نہیں ملتی، حالانکہ یہ قول ذہبی کا اپنا قول بھی نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ محمد بن اسحاق حاکم کے شیخ تھے، اور

اسناد مذکور زیر بحث حدیث کی اسناد کا پہلا حصہ ہے، محض اس قدر عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حدیث بخین کی شرط پر نہیں، یہ مستدرک کے خلاف ہے، قباس یہ ہے کہ اکثر مایکین الخ سے پہلے مستدرک کے پیش نظر نسخوں سے ذہبی کی نقل کی ہوئی عبارت اور تلخیص سے تفردہ اسرائیل کے بعد مستدرک میں موجود عبارت کا تلخیص ساقط ہو گیا ہے،

(۳) حاکم نے جن روایتوں کو "ابوالعباس محمد بن یعقوب" کے نام سے شروع کیا ہے ذہبی نے جب جب ان روایتوں کو پوری اسناد کے ساتھ نقل کرنا چاہا ہے، تو ہر جگہ مثلاً ص ۱۳، ۶۳، ۷۶، الاشم کے نام سے شروع کیا ہے، قاری کو پہلی نظر میں شبہ ہوتا ہے، کہ شاید یہ دوسری روایت ہے، جو مستدرک میں نہیں، حالانکہ یہ دونوں نام ایک ہی بزرگ کے ہیں، اسی طرح بعض مواقع پر ذہبی نے (مثلاً ص ۵۰) سعید بن سلیمان کو سعدیہ لکھ دیا ہے، شاید یہ پر بتانا چاہئے کہ یہ اھیں کا لقب ہے، اسی طرح ص ۵۵ میں ذہبی نے احمد بن سلیمان الفقیہ کو "انجاد" لکھا ہے اس کے متعلق بھی بتانا چاہئے کہ یہ اھیں کا لقب ہے،

(۴) ص ۱۶ تلخیص میں "کصوت الرصاصین بصیبا الریح" ہے ص ۱۴ مستدرک میں "کصوت البصا مین بصیبا الریح" ہے اگر یہ مطبع کی غلطی نہیں تو اس کو بھی اسی ضمن میں شامل سمجھنا چاہئے،

(۵) ص ۹ س، مستدرک میں ہے "خالد بن عبد اللہ بن داؤد بن ابی ہند بن ابی حرب" تلخیص سے خالد کے نام کے بعد عن داؤد بن ابی ہند کا لفظ اگر مطبع کی غلطی سے نہیں چھوٹا تو بتانا چاہئے کہ دوسری کتب حدیث کس کی موافقت کرتی ہیں،

(۶) ص ۲۱ س تلخیص میں ہے "خولف فیہ شیم" حالانکہ ص ۲۰ س و مستدرک میں ہے،

"و قد خولف شیم بن شیر فی ہذا الاسناد خلا

لا یضرا لحدیث بل یزیدہ تاکیداً

بتانا چاہیے کہ غالباً تلخیص سے خلافاً یزیدہ تاکیداً سا قاطع ہو گیا یا یہ عبارت ذہبی کے پیش نظر نسخہ مستدرک میں نہ ہوگی۔

۷۔ جن احادیث کو عالم صحیحین میں سے کسی ایک کی شرط پر بتاتے ہیں اور اس کے اکثر رجال رجال صحیحین ہوتے ہیں ذہبی ان احادیث کو دو تین نام اوپر سے شروع کرتے ہیں جدید متن اور رجال بخاری کے علاوہ دوسرے رجال کی سند سے مروی احادیث کو علامہ ذہبی نے اکثر پوری اسناد کے ساتھ شروع کیا جو معنی حاکم کے شیخ کے نام سے ابتدا کرتے ہیں مگر تلخیص ص ۲۴۸ کی حدیث کو تلخیص "حدثنا الخلدی"

کے نقطہ سے شروع کیا گیا ہے، حالانکہ خلدی حاکم کے شیخ نہیں بلکہ شیخ ابن جیس یہ جو کہ تلخیص منقول عن نسخہ سے "حدثنا" اور الخلدی کے درمیان کا نام "جعفر بن محمد عن"

چھوٹ گیا ہے، ذہبی "عن" کو "حدثنا" نہیں کر دے سکتے تھے، ۸۔ حاکم نے جن جن احادیث کو

"محمد بن جعفر القطیعی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل عن ابیہ"

کے واسطے سے نقل کیا ہے، تلخیص میں عموماً ان کو (وفی مسند احمد) کے لفظوں سے شروع کیا گیا ہے، ان مواقع پر بتانا چاہیے کہ تلخیص کے نسخوں میں یہی الفاظ ہیں "اور یہی بتانا چاہیے کہ حاکم نے کتب مسند کا حوالہ ہی دیا ہے یا نہیں، کیونکہ مستدرک میں مسند کا ذکر مسند کی اہمیت کو تقویت پہنچانا ہے،

۹۔ ص ۲۴۸ میں ہے "ما بین ما بین الی عشقہ" حالانکہ مستدرک میں "ما بین

ما یۃ الی عشقہ" اور ما بین عشقہ الی ما یۃ ہے،

۱۰۔ ص ۸۴ "ان الله كره يحجب الحكمم الخ" کو جلال بن انقری اور احمد بن یونس دو اسنادوں کے بیان کیا جو حاکم نے احمد بن یونس والی حدیث کو صحیح کہا ہے اور ان پر کوئی جرح نہ کی :-
ابن انقری کی توثیق کی جو برخلاف اس کے تلخیص میں جلال بن انقری کے متعلق کوئی کلام نہیں
احمد بن یونس کے متعلق تلخیص میں ہے،

”تفرد بہ یونس“

کیا اس کے پہلے ”قلت“ ہونا چاہیے؟

(۹) ص ۵۵ ص ۴۴ مستدرک میں عون ہے س تلخیص میں عون ہے بتانا چاہیے کہ صحیح کیا ہو؟
(۱۰) ص ۶۰ عمرو بن یونس کی حدیث کو حاکم نے شرط شیخین پر بتایا ہے تلخیص میں ہے ”علی شرط (م)“
(۱۱) ص ۲۸ کی ایک حدیث کے متعلق تلخیص میں ہے،

”ساده من طرق ضعیف و سقط نصف السند من النسخ“

حاشیہ پر بتانا چاہیے کہ یہ نصف سند ہمارے پیش نظر نسخوں سے ساقط نہیں،

(۱۲) ص ۱۲۱ اس تلخیص میں اداس رفقہ ہے حالانکہ مستدرک میں ”اداس ذکرہ ہے،

(۱۳) ص ۱۵۵ اس ۱۰ مستدرک میں ہے ”من ائمه اهل الشام“ مگر تلخیص میں ہے ”من ائمه اهل الشام“

تلخیص کی اصلاح ضروری ہے،

(۱۴) ص ۵۵ مستدرک س، میں ہے ”قال سمعت محمد بن اسحاق“، تلخیص س ۵ میں ہے ”عن اسحاق“

بتانا چاہیے کہ تلخیص سے ”ابن“ کا لفظ جھوٹا گیا ہے۔

اسیہ حاکم ہی رائے ہے ورنہ عام علمائے جرح و تعدیل نے انکی احادیث کو منکر بتایا ہے بہ وہی بن جنوں نے روایت کیا
کہ جتنے گناہگار خدا کے سامنے جائیں گے خدا چاہے گا تو عذاب دیگا، چاہیگا تو بخش دیگا، گوئی بن زکریا کہ سردار احمد

(معصوم، امین (سان المیزان)

اختلاف نسخ کسی قدیم کتاب کو ایڈٹ کرنے والوں کا سب سے پہلا فرض نسخوں اور طرق نسخ کا اختلاف تھا کرنا ہے، مستدرک کے اسٹان نے اس ضمن کو نہایت خوب انجام دیا ہے مگر نشان "ا" - کا فرق نہ سمجھ سکتے بہتر ہوتا، اگر اختلاف نسخ دکھانے کیلئے کوئی ایسا نشان اختیار کیا جاتا جو عبارت میں گم نہ ہو جاسکتا یہ نشان گم ہو جاتے ہیں،

دائرہ کے کارکنوں نے اختلاف نسخ دکھانے کے لیے صرف مستدرک کے پیش نظر نسخوں پر ہی کیا ہے، یہ نسخے یقیناً کہیں کہیں سے ناقص تھے، ان کے نقص کی نشاندہی لائی مضمونہ وغیرہ کتابوں کی وہ حدیثیں ہیں جنکو ان کے مصنفین نے مستدرک کے حوالہ سے لکھا ہے، مگر وہ مستدرک کے مطبوعہ نسخہ میں نہیں ملتیں، اگر آڈٹ کے وقت یہ کتابیں بھی پیش نظر ہوتیں تو ابھی بہت سے اختلافات دکھانے کی جو گنجائش ہے وہ باقی نہ رہتی:-

ذیل میں ہم صرف ان احادیث کا تذکرہ کرتے ہیں جو سیوطی کی لائی مضمونہ (مطبوعہ ادبیہ مصر) میں منقول ہیں اور مستدرک کے مطبوعہ نسخہ کی عبارت سے مختلف ہیں (ہم نے محض لالی ج ۱ و ۲ پر اکتفا کیا ہے اور کتابوں کے مطالعہ سے اس قسم کے اختلافات اور بھی ظاہر ہو گئے،)

لالی ج ۱

حدیث	صلائی	لفظ یا عبارت	مستدرک	لفظ یا عبارت
۱- لوح محفوظ	۱۱	المفید	ج ۲ ص ۴۴، ۴۵	الحفید
"	"	کتا یہ نوڑ	" " سن	کتا یہ نور
"	"	عرضہ باین اسلام و الارض
"	"	نظرۃ خلق فی	" " "	نظرۃ آدمۃ خلق
"	"	کل نظرۃ	" " "	نظرۃ خلق



حدیث	مدنی	لفظ یا عبارت	مستدرک	لفظ یا عبارت
.. ویک سہار	۳۲	عبید اللہ بن موسیٰ	۹۷ ص ۶۷	عبید اللہ بن موسیٰ
..	..	عن یک مرتہ رجلاہ فی الارض	..	عن یک رجلاہ فی الارض

و عنقہ در اسہ

..	سجائک ما غلک ربنا	..	سجائک ما غلک ربنا
----	-------------------	----	-------------------

۳۔ نجوم یوسف ۴۷ ج ۴ ص ۳۹۲ ۸

لالی میں سنن سعید بن مسعود کے حوالہ سے متن مذکور جو عالم کی صرف اسناد مذکور ہے، اس لیے اختلاف متن ظاہر کرنا چند ان ضروری نہیں لیکن بعض الفاظ کے املا میں جو فرق ہے اس کا ظاہر کرنا ضروری ہے،

لالی ص ۳۷ الفاظ مستدرک ص ۳۹۲ الفاظ

بستانی الیہودی .. شیبان الیہودی

خرثان .. حد ثان

عابس .. قایس

الضروح .. القروح

المصیح .. النصیح

عمودان .. عودان

فلیق .. فلیق

حدیث جبہ صوف لالی ج ۱ ص ۸۵ مستدرک ص ۶۸

مستدرک میں ہے کہ حمید بن اریس ابن قیس "مالک لالی میں ہے درود الہامی فی المستدرک فتنہ ان حمید الاخرج ہو ابن قیس الملکی اللہ دہود ہم منہ، مستدرک کے اندر مطبوع عبارت غلط ہے کیونکہ

حاکم نے اس حدیث کے تمام قابل بحث رواۃ کی توثیق کی ہے، حمید اعرج دہین (۱۱) ابن قیس (۴) ابو ابن علی
 ابن علی کو امام بخاری کے اعتماد پر حاکم نے منکر حدیث قرار دیا ہے، اگر حدیث زیر نظر کے "حمید الاعرج"
 ابن قیس نہیں تو لامحالہ ابن علی ہونگے اس لئے لیس بابن قیس" لکھنے کا لازمی مطلب یہ ہوتا ہے کہ
 حدیث شرط حاکم کے مطابق نہیں، یہ مفہوم یقیناً حاکم کا نہیں ہے اصل یہ ہے کہ ناخون، یا مطیع کی غلطی
 (حمید ہذا لابن قیس)

نے "لابن قیس" پھر لیس بابن قیس کی صورت پالی،

حدیث نقاء الیاس، لالی ج اص ۸۸ کتاب علیہا، مستدرک ج لم ص ۱۸۱ کتاب ہما
 ۲۰۳ و قد کنت حسب " ج ۳ ص ۴، اسلی و حدیثی
 دہر ۱۱ ان لم یسمع تفرد (اس کے بعد لالی میں وہ تمام اسناد میں مذکور
 بہذا الحدیث حتی بن جو مستدرک کے مطبوعہ نسخہ میں ہیں،
 حدثنا

النظرانی علی	۱۷۰	محمد بن عبید بن عتبہ	ج ۳ ص ۱۴ اس ۱۸	محمد عبید بن عتبہ
عبادت	"	حدثنا عبد العزيز بن معاوية	" " " " س ۱	نشا علی بن عبد العزیز بن معاویہ
	۲۰۵	عبد الله بن داود والخزبي	ص ۱۵۶ اس ۲	عبد اللہ بن داؤد الخزربی
	"	عن سعد بن ابی وقاص	"	عن سعد بن مالک
ان فاطمه	۲۰۸	علی بن ابی شیبہ الطبری	ص ۱۵۲ اس ۱۳	علی بن ابی شیبہ الطوسی
غضوب لصاحبه	۲۰۹	علی شرط اشجین	ص ۱۵۳ اس ۸	علی شرط اشجین
		الا ان العباس		ولم یخرجاہ

لم یخرجاہ،

۲۱۰ لآئی حدیثی ابی عن مینار مستدرک ص ۲۱۰ اس حدیثی ابی حدیثی ابی عن مینار

بن ابی مینار بن ابی مینار

خیر السودان ۲۳۳ جدی عن الحکم " ص ۳۴۲۵۵ جدی ثنا الحاکم

لآئی جلد دوم

تفسیر کوثر ۱۱ دہب بن ابراہیم " ص ۳۸۳۸۵ دہب بن ابی مرحوم

جمع بین الصلوٰتین ۱۳ حسین بن قیس " ص ۲۴۵۲۹۱ خش عن عکرمہ

عن عکرمہ

شرح المؤمنین باللیل ۱۶ احب بن حبیب " ص ۳۲۵ احب بن شنت

صلوۃ التسبیح ۲۲ اللیث عن زید بن ابی جیب " ص ۳۱۹ حیوۃ بن شریح عن زید بن ابی جیب

صلوۃ حفظ القرآن ۳۵ فقلت لہذا القرآن و " ص ۳۱۶ فقلت ہذا القرآن

دہو قول یعقوب " ص دہی قول فی یعقوب

حتی تاتی الجمع " ص ۲ حتی تاتی لیلہ الجمع

فان لم تستطع ففی وسطہا " ص ۱۲ فان لم تستطع فقم فی وسطہا

فقم فی وسطہا فصل " وان لم تستطع فقم فی اولہا

فصل

وفی الركۃ الثانیۃ بغائتہ " ص ۱۳ وفی الركۃ الثانیۃ بغائتہ

۱۷ ابن شاہین عقیلی مدقطنی ہیبتی سب نے " خش " کی بجائے حسین بن قیس لکھا ہی قیاس یہ ہو کہ حکم نے بھی حسین

بن قیس ہی لکھا ہو گا ۱۸ البتہ امام ترمذی نے خش سے تخریج کی ہوا لکھا ہو دہوسین ابن قیس ابو علی الرجبی دہ

ضیف عن اہل الحدیث ۱۷ لآئی من فتح بحر الخلیف منقول ہو صرف اسناد حکم کا حوالہ دیا ہے ۱۱

مقامات محکمہ کی عبارت اگئی ہے، اس قسم کی بیاض کا پر کرنا سخت دشوار ہے، کیونکہ ان کا پتہ
بجز سترک کے مختلف نسخوں کے دوسری کتابوں سے نہیں چسکتا لیکن اسناد کامل طور پر یا اسکا
کافی حصہ محفوظ ہے نو سائید اور سنن میں تلاش کر کے بتایا جاسکتا ہو کہ ساقط شدہ متن حدیث کیا تھا
اسناد کا آخری حصہ غائب ہے، اور متن موجود ہے، تب بھی سائید اور سنن سے مدد لیجا سکتی ہے، البتہ دشوار
بیاضوں کو پر کرنا ہے، جہاں سے ابتداء سند یعنی حاکم کے شیخ یا شیخ الشیخ کا نام غائب ہے، بعض بعض
مقامات پر اس قسم کی بیاضوں کو بھی پر کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ سائید حاکم کا استقصا کر لیا جاتا،
ذیل میں ہم بطور مثال سترک کے صرف جزو اول کی چند بیاضوں کو پر کر کے دکھاتے ہیں،

بیاض متن [اصح ۳۵ اس ۶۱۱۵] سترک میں بیاض ہے جس پر کوئی حاشیہ بھی نہیں، ختم حدیث کے بعد
بھی کچھ عبارت ساقط ہو گئی ہے، جس پر حاشیہ دیکر سنن ترمذی کے حوالہ سے بتا دیا گیا ہے کہ بیان سے
یہ عبارت ساقط ہو گئی ہے، حاکم نے اس حدیث کی اسی اسناد کو جو یر تک پہنچا کر عبد الملک بن عمر بن
عبدالرب بن ابی یعلیٰ عن ساذ بن جبل کی سند سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص آیا اور اسے آنحضرت سے چچا

”ما تقول فی رجل اصاب امرأة لائل رقم یدع شیئا وضو“

حسانم قم فصل قال و انزل اللہ عز وجل اقم الصلوة طری النہار و زلفان لیل الایہ

امام احمد نے اسی حدیث کو سفیان ثمالی اسناد پہنچا کر اسی سند سے روایت کیا ہے، جس کے

لفاظ حسب ذیل ہیں،

ما تقول فی رجل لقی امراہ لایر فہا فلیس یا تی الرجل من اذنیہ الا قد اتاہ منہ غیر

لم یحسما قال فانزل اللہ فہذا الایہ اقم الصلوة الایہ قال فقال لہ البیہ صلعم

توضا ثم صل

اس بنا پر ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ بیاض کے موقع پر ذیل کی عبارت ہونی چاہیے،

”نایاتی الرجل من امرأته غیر انه لم یجمعها قال فقال له انبی صلعم تو منّا“

ص ۲۰ اس میں تین حدیث کی جگہ پر جو بیاض ہے اس کی تعمین خود اس سے پہلے کی حدیث میں

لر دیتی ہیں،

ص ۲۲ اس کی بیاض کے متعلق بھی صرف مقدم حدیثوں کے قیاس کی بنا پر کہا جاسکتا ہے،

کہ یہاں پر ”قلیل مفتوضو بار البحر“ ہونا چاہیے،

ص ۵۵ استدراک کی آخری سطر میں جو بیاض ہے یہاں سے عویم بن ساعدہ کی حدیث کا آخری حصہ

اور حدیث مابعد کی سند کا ابتدائی حصہ ساقط ہے، عویم بن ساعدہ کی حدیث مسند احمد کی مدد سے مکمل کی جاسکتی

تھی کیونکہ اسی اسناد کے ساتھ اسی حدیث کی امام احمد نے بھی تخریج کی ہے، حاکم کی حدیث میں فقال لهم

مابذ الطہور کے بعد بیاض ہے، مگر احمد کی حدیث میں اس کے بعد ذیل کی عبارت ہے،

”الذی یطہرون بہ قالوا واللہ یا رسول اللہ ما تعلم شیئاً الا انہ کان لنا حیران

من الیہود فکنا نوافیسلون اذ بارہم من الغائط فغسلنا کما غسلو“

ص ۲۸۲ اس کی بیاض کے متعلق صحیحین کا مقابلہ کرنا ضروری ہے کیونکہ حاکم نے اس عبارت

کو مردیات شغین میں قرار دیا ہے، بیاض پر حاشیہ ہے کہ یہاں ایک غیر مفہوم لفظ ہے ”حالانکہ بتانا

یہ چاہیے تھا کہ کیا ہے،

بیاض اسانید جن مواقع پر آخر سند کی جگہ پر بیاض ہوانکی خانہ پری بہت زیادہ دشوار نہیں،

۱۔ ص ۸ میں ۱۰ میں شاعبد اللہ کی بجائے ہونا چاہیے،

”شاعبد اللہ بن داؤد الواسطی النہار شاعبد اللہ بن عیاش عن ثور بن زید عن

خالد بن سعدان“

کیونکہ اسی حدیث کی ماضین الفاظ کے ساتھ جو مستدرک میں ابن خلیب اور ہیثمی دونوں نے

تخریج کی ہے اور دونوں نے محمد بن یونس الکدیمی اور ابوالامع کے درمیان اسی سند ربط بالا اسناد کا ذکر کیا ہے
(رآلی مضمونہ جلد ۱ ص ۱۲۳)

ص ۱۲۳، س ۲ میں ابوسادیہ کے بعد مصحابی کے نام کے پوری اسناد غائب ہے، حاشیہ پر
لکھا ہے کہ یہاں پر
”الاعش عن عمرو بن ابی حمزہ عن زید بن ارقم“

ہونا چاہیے جیسا کہ تلخیص سے پتہ چلتا ہے مگر تلخیص میں صرف الاعش عن عمرو کا نام ہے ابو حمزہ اور زید بن
ارقم کا نام حدیث مابین کے قیاس پر بڑھایا گیا ہے لیکن اس قیاس کی طرف حاشیہ میں اشارہ نہیں
کیا گیا، اسی حدیث کو امام احمد نے بھی (مسند ص ۲۶) روایت کیا ہے اور ابوسادیہ کے بعد ذیل
کی اسناد بیان کی ہے

”ثنا الاعش عن عمرو بن مرہ، عن طلحہ مولیٰ قرظہ عن زید بن ارقم“

طلحہ اور ابو حمزہ دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں مگر اس موقع پر بجائے لفظ ”عن ابی حمزہ“ کے ”عن
طلحہ مولیٰ قرظہ“ ہی ہونا چاہیے، کیونکہ یہ حدیث حاکم نے نہ بطور احتجاج نقل کی ہے نہ بطور استشہاد بلکہ
صرف اس لیے نقل کی ہے تاکہ ثابت ہو جائے کہ حدیث مابین میں جن ابو حمزہ کا نام آیا ہے، وہ وہی
طلحہ بن زید بن جثنہ ام نجاری احتجاج کیا کرتے ہیں،

ص ۱۲۳، س ۲ کے متعلق خود حدیث مابین بتا رہی ہے کہ اس موقع سے ”عن ابی ثعلبہ الحنسی“ چھوٹ
گیا ہے، اور کچھ حصہ تین حدیث کا بھی چھوٹ گیا ہے،

شُب سے زیادہ مشکل کام ان بیاضوں کا پر کرنا ہے جان پر حاکم کے شیخ، یا شیخ، یا شیخ کا نام چھوٹ
گیا ہے، لیکن اگر اسانید حاکم کا استعنا کیا جائے تو اکثر مقامات کی بیاض کو پر کیا جاسکتا ہے،

مثال کے طور پر ہم صرف ص ۱۲۰، س ۱۰ کی بیاض کو لیتے ہیں، حدیث مابین ”الابوس“ پر ختم

ہو جاتی ہے، حدیث ماجہ الشیبانی بالکوۃ سے شروع ہوتی ہو حکم کے شیوخ میں شیبانی دہین
 (۱) محمد بن علی بن وحیم شیبانی (۲) ابو الحسن علی بن محمد الشیبانی، اس موقع پر انھیں کا نام چھوٹا ہو
 کیونکہ الشیبانی کے بعد قاضی ابراہیم بن اسحاق الزمہری کا نام ہے اور ان سے ہی دوسرے شیبانی
 روایت کیا کرتے ہیں، چنانچہ ص ۵۰ کی حدیث میں قاضی صاحب کے بعد انھیں شیبانی کا نام ہے،
 بیاض حکم | اسانید اور متون حدیث کو تو ہم محنت کر کے بشکل سہی لیکن اعتماد کے ساتھ مکمل کر سکتے ہیں
 مگر سب سے زیادہ مشکل کام جہین صرف قوت فکر یہ اور بصیرت سے کام لینا پڑتا ہے، ان بیاضوں کو
 پر کرنا ہے جان پر حاکم کے فیصلے کی عبارت کا کوئی جز تھا، بعض جگہیں تو ایسی ہیں جنکے متعلق قیاس
 کام تک نہیں کر سکتا مثلاً ص ۱۳۶ کی بیاض، لیکن بعض مقامات پر غور کر کے حاشیہ میں بتایا جاسکتا ہے
 کہ اس موقع پر کیا ہونا چاہیے، مگر افسوس یہ کہ اس قسم کی کسی بیاض کے متعلق حاشیہ میں کچھ بھی نہیں فرمایا
 ص ۱۳۶ کی بیاض میں یقیناً کوئی ایسی عبارت ہوئی چاہئے کہ جس سے دیدین کثیر کی برات
 ثابت ہو، کیونکہ حاکم نے دیدین کثیر کی حدیث کو شرط یحییٰ پر قرار دیا ہے، حالانکہ ان کو علم ہے کہ بعض
 ثقافت "ابو اسامہ عن ولید" کے بعد محمد بن جعفر بن الزبیر کا نام لیا ہے اور بعض نے محمد بن عباد بن جعفر
 کا نام لیا ہے، حاکم کو اس کا بھی خیال ہے کہ یحییٰ نے اسی اختلاف کے باعث اس حدیث کی تخریج
 نہ کی چنانچہ فرماتے ہیں،

”واللہ ما لم یخرجہا بخلاف فیہ علی ابی اسامہ (او) علی الولید بن کثیر“

اس کے باوجود حاکم کا فیصلہ ہے،

لہٰذا یہ نقطہ نظر مطبوعہ میں نہیں ہے، لیکن ہے کہ اصول میں بھی نہ ہو، مگر بغیر حرف عطف کے عبارت درست نہیں
 ہو سکتی، دوا عطف کا موقع نہیں، کیونکہ الزام جب عائد ہو سکتا ہے تو صرف شاگرد یا استاد پر، اگر غلطی
 استاد ہی سے ہوئی ہے تو شاگرد بری ہے۔

ہونا چاہیے،

وقد تابع هشامانی روايته عن عوده ابن الزبير و

عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری

چونکہ حاشیہ پر بتایا گیا ہے بیاض کی مقدار اپنے سطر کے برابر ہے اسلئے ہم نے بھی چند ناموں کی

جگہیں چھوڑ دی ہیں، مستدرجہ بالا عبارت کے قرین قیاس ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حدیث

من مس ذكره فليتوضأ

کو حاکم نے شراہ صحیحین پر قرار دیا ہے، یہ دعویٰ ذیل کی پانچ باتوں کے ثبوت پر منحصر ہے،

(۱) ہشام کا عودہ سے اس حدیث کو روایت کرنا مختلف طرق سے ثابت ہے،

(۲) ہشام عودہ سے اس حدیث کی روایت میں متقدمین،

(۳) عودہ کا بسرہ سے سماع ثابت ہے،

(۴) بسرہ ایک معروف صحابیہ ہیں اسلئے عودہ کا تفرد کوئی علت موہنہ نہیں ہے،

(۵) بسرہ کے علاوہ اور صحابہ سے بھی یہ حدیث مروی ہے،

حاکم نے مستدرک میں یہ پانچوں باتیں ثابت کی ہیں زہرہ کے علاوہ بقیہ چار باتوں کا ثبوت

مستدرک میں بوضاحت موجود ہے مگر نمبر ۲ کے موقع پر بیاض ہے، بیاض کے بعد کچھ ہمارا ہیں، پہلا نام

”حزم الانصاری“ کا ہے ”ان کے بعد کے اسماء ان“ اصحاب عودہ کے ہیں جنکو عودہ سے روایت کرنے

کے لیے کسی واسطہ کی ضرورت نہیں پڑتی براہ راست عودہ سے روایت کرتے ہیں، اس بنا پر قیاس

ہوتا ہے کہ یہ اسماء ان لوگوں کے ہیں جنھوں نے ہشام کی متابعت کی ہے یعنی اس حدیث کو

انھوں نے بھی عودہ کے ذریعہ سے روایت کیا ہے، لیکن اصحاب عودہ میں، کئی صاحب عودہ ^{بجی} ہمارے

نام کے معروضات میں البتہ ایک بزرگ عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم تھا، ان کے اصحاب میں

معروف ہیں (مسند جلد ۳۱ ص ۴۰۰) میں امام احمد نے ان کے واسطے بعینہ ہی حدیث نقل کی ہے، اس بنا پر قریب قریب یقین کے برابر قیاس ہوتا ہے کہ اس موقع سے مندرجہ بالا عبارت سا قاطع ہو گئی ہے۔
 ص ۴۰۰ اس میں جو بیاض ہے عبارت مابعد کے قیاس اور شیخین کی طرف رجوع کرنے سے اس کے متعلق بھی بتایا جاسکتا ہے کہ یہاں پر کیا ہوتا چاہیے،

بیاض کے بعد حسب ذیل عبارت ہے

”عن ابی ہریرہ فی ذہالباب دلم یخرج لفظ الفرض“

یہ عبارت صاف بول رہی ہے کہ شیخین پر حاکم کا کچھ اعتراض ہے ”لفظ فرض“ کی تخریج نہ کرنے پر جو درندہ جانتے ہیں کہ انھوں نے اس مفہوم کی حدیث کی ضرورت تخریج کی ہے اور ابو ہریرہؓ ہی کے واسطے سے کی ہے، اس بنا پر یقیناً یہاں کوئی ایسی عبارت ہوگی جس کا مطلب یہ ہو کہ شیخین نے اس حدیث کی تخریج کی جب ہم صحیح مسلم اٹھا کر دیکھتے ہیں تو انھوں نے اسی حدیث کی تخریج سعید بن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ کی اسناد سے کی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ ”فرض علیہم“ کی بجائے ”لا مرتعم“ اور ”مع الوضوء“ کی بجائے ”عند کل صلوۃ“ ہے، آخری حصہ

”لا فرت صلوۃ الغشاء الی نصف اللیل“

نہیں ہے، امام بخاری نے کتاب الطہارت میں اس مفہوم کی کوئی حدیث نہیں درج کی ہے، البتہ کتاب الطہارۃ باب السواک میں تخلیقاً انھیں حضرت ابو ہریرہؓ کی ہی روایت درج کی ہے جسے امام مسلم نے روایت کیا ہے مگر حسیا کہ نسائی میں یہ عند کل صلوۃ کی بجائے عند کل وضوء ہے اور اس کے بعد ”ویروی مثل ذلک عن جابر و زید بن خالد عن النبی“ ہے،

اس بنا پر قیاس ہوتا ہے کہ اس بیاض میں ذیل کی عبارت یا اسکی ہم معنی کوئی دوسری عبارت ہو گئی

”اخرہ البخاری تخلیقاً و قد احتج مسلم بحدیث ابی الزناد عن الاعرج“

فقہ اسلامی کے مذاہب اربعہ

ایک اجمالی نظر،

از جناب احمد تیمور پاشا،

مترجمہ: سید ریاست علی ندوی نقیہ دارالمصنفین

(۱)

مذاہب اربعہ سے ہمارا مقصد مذہب حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی ہے، جنکے متبعین بہ کثرت پائے جاتے ہیں، کیونکہ انہیں چار مذاہب نے مذہب سفیان ثوری (کوفہ) مذہب حسن بصری (بصرہ) مذہب اوزاعی (دمشام و اندلس) مذہب ابن جریر طبری و مذہب ابی ثور (بغداد) مذہب داؤد ظاہری اور دوسرے بلاد اسلامیہ کے فقہاء کے مذاہب پر غلبہ حاصل کر لیا،

ان مذاہب کے پیدا ہونے سے پہلے محد صحابہ میں اصحاب قرار کے فتوہ دن پر عمل ہوتا تھا، کہ وہ حامل قرآن اور قرآن کی دلائل سے بخوبی آگاہ تھے، پھر صحابہ کے بعد جب تابعین کا دور آیا تو انھوں نے ان صحابہ کا اتباع کیا جو ان کے شہر دن میں قیام فرماتے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ مدینہ منورہ میں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کوفہ میں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ مکہ مکرمہ میں اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بن العاصؓ مصر میں اصحاب مدرسہ و افتاء تھے، اور ان میں سے ہر جگہ کے باشندے اپنے شہر کے صحابی

کے متبع تھے، صرف چند جزئی مسائل میں ان کے علاوہ دوسروں کی پیروی کرتے تھے بلکہ تابعین کے بعد
تمتھا کا مصداق دور آیا جن میں امام ابو حنیفہ اور امام مالک وغیرہ ہیں، اس دور میں ہی فقہا اپنے اپنے شہروں
میں مرجع تعلق بنے، پھر ان میں سے بعض فقہائے مذہب کی اشاعت بعض اسباب کی بنا پر دوسرے
شہروں میں ہونے لگی، اور اس کے ساتھ بعض فقہا کا مذہب متروک ہونے لگا، اس سلسلہ میں سفیان ثوری
اور حسن بصری کا مذہب بہت جلد زوال پذیر ہو گیا، اور مذہب اوزاعی تو دوسری صدی کے بعد بالکل
متروک ہو گیا، اور یہی واقعہ تیسری صدی کے بعد ابن جریر کے مذہب کے ساتھ پیش آیا، لیکن ان سب پر
مذہب ابو داؤد ظاہری کا مذہب ششٹی ہے، یہ مدت ہائے دراز تک نہ صرف قائم رہا بلکہ اس میں اور مذاہب
اربعہ میں برابر کشمکش جاری رہی، چنانچہ مقدسی نے احسن التقاسیم میں اپنے زمانہ یعنی چوتھی صدی کے مذہب
فقہ کے حالات بیان کرتے ہوئے مذہب حنفی کے بجائے مذہب ظاہری ہی کو جو گہ دی ہے، اور حنابلہ کو صاحب
حدیث میں شمار کیا ہے، لیکن بقول ابن خلدون چوتھی صدی کے بعد مذہب ظاہری ایسا متروک ہوا کہ صرف
کتبوں میں اس کا تذکرہ باقی رہ گیا ہے اور اسکے بجائے مذاہب اربعہ میں چوتھا مذہب مذہب حنفی شمار کیا جانے لگا
اور پھر ہی مذاہب اربعہ اہل السنۃ والجماعہ کے دیگر مذاہب پر عادی ہو گئے، اس لیے ہم صرف انھیں چار مذاہب
کے حالات بیان کرتے ہیں :-

مذہب حنفی،

مذہب حنفی مذاہب اربعہ میں سب سے قدیم ہے، اس کے امام، امام اعظم ابو حنیفہ النعمان رضی اللہ
تعالیٰ عنہ ہیں، جن کا سنہ ولادت سنہ ۸۰ھ، اور صحیح روایت کے بموجب بغداد میں شہادہ میں وفات
پائی، اس مذہب کی نشو و نما امام صاحب کے وطن کوفہ میں ہوئی، اور وہ رفتہ رفتہ عراق کے تمام شہروں
میں پھیل گیا، اصحاب ابی حنیفہ اہل الراے سے خطاب کئے جاتے ہیں، کیونکہ عام خیال یہ ہے کہ عراق
میں بہ نسبت دیگر ممالک اسلام کے کم حدیثیں پہنچیں، اس لیے وہاں مسائل فقہی قیاس سے استنباط کئے گئے

اور موافقت کی بنا پر قیاس کرنے میں انھیں خاص ملکہ حاصل ہو گیا خصوصاً امام مذہب کا پایہ فقہ میں بہت ترنیا
ہند ہے اور اس کی شہادت خود امام شافعی اور امام مالک نے دی ہے،

مؤلفین طبقات حنفیہ کا بیان ہے کہ مذہب حنفی دور دراز شہرون میں پھیل گیا، اور بالخصوص
نواحی بغداد، مصر، روم، بلخ، بخارا، فرغانہ، بلاد فارس اور ہندوستان کے اکثر شہرون میں اسکی عیام
اشاعت ہوئی، المرقاة الوفیہ للفرز آبادی میں جو طبقات حنفیہ میں ہے لکھا ہے، کہ وہ اصحاب ابی حنیفہ
جو مذہب حنفی کے مدون کہے جاتے ہیں چالیس ہیں، انھیں فقہامین امام ابو یوسف اور امام زفر بھی
ہیں اور اسی کتاب سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اسد بن عمرو سب سے پہلے وہ فقیہ ہیں جنھوں نے فقہ حنفی میں
کتا میں لکھیں، اور نوح بن ابی مریم حلب کے لقب سے مشہور ہیں، کیونکہ ایک قول کے مطابق سب سے
پہلے انھیں نے فقہ حنفی کی تدوین کی، لیکن ان کے اس لقب کی وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ وہ
مختلف علوم کے جامع تھے،

پھر جب خلیفہ ہارون رشید مسند خلافت پر بیٹھن ہوا اور شام کے بعد امام ابو یوسف صاحب ابی حنیفہ
کو قاضی القضاۃ کا منصب عطا کیا، تو مملکت عباسیہ کے تمام قضاۃ کا غزل و نصب ان کے اختیار میں
آ گیا، چنانچہ بلاد عراق، خراسان، شام، مصر اور آفریقہ کے دور دراز مقامات پر تمام قضاۃ انھیں کے
حکم سے مقرر ہوتے تھے، اور انھوں نے ان تمام ممالک میں مسند قضاۃ، فقہا، اخاف کے سپرد
کر دیا، اسلئے ممالک محروسہ عباسیہ کے تمام مسلمان باشندے اخاف کے احکام و فتاویٰ پر عمل کرنے
پر مجبور ہو گئے، کیونکہ اس طریقہ سے فقہ حنفی، حکومت کا قانون تسلیم کر لیگی، اور اسی وجہ سے ان تمام
ممالک میں اسکی عام اشاعت ہوئی، جس طرح اندلس میں یحییٰ بن یحییٰ کے ذریعہ مذہب مالکی پھیلا، چنانچہ
ابن حزم کہتے ہیں "و مذہب اپنے ابتدائے امر سے قوت و جبروت کے ذریعہ دنیا میں پھیلے،
شرق میں مذہب حنفی اور اندلس میں مذہب مالکی،

عہد عباسیہ میں عہدہ قضاوت پر خفیون کے مامور ہونے کی وجہ سے ان کے مذہب کی اسی طرح اشاعت ہوتی تھی، لیکن حالات کے بدلنے سے زمانہ نے پلٹا لکھایا اور مذہب حقنی اور دیگر مذاہب ثلاثہ بڑے مزاحمت شروع ہو گئی، جبکہ تفصیل آئندہ وضاحت کیساتھ آئے گی۔

احناف کو خلفائے عباسیہ پر اس قدر اقتدار حاصل تھا کہ ایک مرتبہ خلیفہ قادر بائند نے ۳۹۳ھ میں ابو حامد اسفرائینی کے اشارہ سے بغداد کے قاضی ابو محمد بن الکفانی خضی کو معزول کر کے ان کی مرضی کے خلاف ابو عبس احمد بن محمد باری شافعی کو عہدہ قضاوت تفویض کر دیا، اور ابو حامد اسفرائینی نے اس کی اطلاع محمود بن سبکتگین اور باشندگان خراسان وغیرہ کو بھیج دی، لیکن جب یہ واقعہ بغداد میں مشہور ہوا تو وہاں دو جماعتیں قائم ہو گئیں، اور فتنہ و فساد کے آثار نمایاں ہوئے جب حالات سدھرتے نظر نہ آئے تو خلیفہ مجبور ہوا کہ بغداد کے قاضیوں اور دیگر معززین کو جمع کر کے ان کے سامنے اپنا بیان پیش کرے، چنانچہ بغداد کے معززین و شرفاء کو جمع کر کے ان کے سامنے ایک تحریر پیش کی گئی جس میں مرقوم تھا کہ: ابو حامد اسفرائینی نے خدع و خیانت سے امیر المومنین کو غلط فہمی میں مبتلا کر دیا، اس نے امیر المومنین کے سامنے ایسے ناصحانہ و مستحقانہ انداز میں عہدہ قضاوت کے معاملہ کو پیش کیا کہ امیر المومنین نے یہی سنا تصور فرمایا کہ اپنے پیشرو و خلیفہ کے طرز عمل کے برخلاف عہدہ قضاوت میں تبدیلی کریں، لیکن اب امیر المومنین پر اسفرائینی کا مکروہ فریب عیاں ہو گیا اور امیر المومنین نے باری کے بجائے الکفانی کا تقویٰ دوبارہ منظور فرمایا، خلیفہ کو صرف اسی اعلان پر اکتفا نہ کرنا پڑا، بلکہ مثل سابق عام احناف سے اعزاز و اکرام کے ساتھ پیش آنے کے علاوہ ابو محمد الکفانی کو خلعت سے سرفراز کرنا پڑا، اور ابو حامد اسفرائینی کے متعلق احکام جاری کرنے پڑے کہ ان سے نہ کوئی ملنے جلنے پائے، نہ ان کے حقوق ادا کیے جائیں اور نہ انھیں سلام کیا جائے، یہاں تک کہ ابو حامد اسفرائینی اس برتاؤ سے دار الخلافہ بغداد چھوڑنے پر مجبور ہوئے، اور بغداد سے بلاد شام و مصر کی طرف چلے گئے۔

افریقہ میں مذہب حنفی سے پیشتر کوئی خاص فرقہ رائج نہ تھی، سنن و آثار پر عمل ہوتا تھا، یہاں تک کہ
 عبد اللہ بن فروج ابو محمد انصاری، مذہب حنفی لیکر افریقہ میں داخل ہوئے، پھر وہاں اسد بن فرات بن سنان
 حنفی کے قاضی ہو جانے کی وجہ سے مذہب حنفی کی عام اشاعت ہوئی، اور لوگ اسی کے پیرو بننے لگے
 کہ مغربین بادیں مالکی افریقہ پہنچے اور لوگوں کے سامنے مالکی مذہب کو پیش کیا، وہ اپنے مقصد میں کامیاب
 ہوئے، کیونکہ وہاں اس مذہب کی عام اشاعت ہونے لگی، اور پھر اس نے ایسے قدم جمائے کہ وہاں
 آج بھی اس مذہب کو غلبہ حاصل ہے، صرف تھوڑے سے لوگ حنفی مذہب کے مقلد پائے جاتے ہیں، ابن
 فروج کی دیباچہ میں ہے کہ یہ چوتھی صدی ہجری تک افریقہ میں مذہب حنفی خوب پھلا پھولا، پھر افریقہ
 اس کے قدم اکھڑ گئے، نیز پہلے اس نے افریقہ سے آگے اندلس اور فارس کی طرف بھی پیش قدمی کی تھی
 حسن التقاسیم میں مقدسی کا بیان ہے کہ باشندگان صقلیہ کا اکثر حصہ حنفی تھا، مقدسی یہ بھی لکھتا ہے کہ
 اس نے بعض اہل مغرب سے دریافت کیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تمہارے یہاں کیونکر
 پہنچا، حالانکہ یہ تمہارے راستہ پر نہیں پڑتا؟ اس کا انھیں یہ جواب ملا کہ ہمارے یہاں کے مذہب ابن
 امام مالک رحمہ اللہ کے یہاں سے فقہ اور دیگر علوم میں ماہر ہو کر واپس آئے، اسد بن عبد اللہ پران کی
 لے، افریقہ سے وہ عظماء وہ جو طرابلس، تونس اور جزائر کو شامل ہے اور بعضوں نے اوسکو
 اس سے کم قرار دیا ہے، لیکن اس اختلاف کی تفصیل کا یہ موقع نہیں،

معاملہ ابان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن فروج نے امام مالک اور امام ابو حنیفہ دونوں سے درس حاصل کیا اور وہ اگرچہ
 امام مالک پر عقیدہ کرتے تھے لیکن اگر اہل عراق کے کسی قول کی صحت ظاہر ہو جاتی تھی تو وہ اسکی طرف بھی مائل ہو جاتے تھے، ابن خرداد
 مالک اور اصحاب ابی حنیفہ سے درس حاصل کیا اور افریقہ میں ایک سبب کی بنا پر جیسا مذکورہ صاحب عالم نے نہیں کیا اہل عراق کے مذہب
 کی اشاعت کی، ابن خرداد نے بیان کیا کہ انھوں نے پہلے اصحاب ابو حنیفہ سے درس لیا پھر امام مالک کے مذہب کی طرف رجوع کر گئے،
 لے کا ابن خرداد مغربی سنہ ولادت مسلم ہجری اور انھوں نے مسند میں وفات پائی ہے،

جلالت شان اور کبر نفس کی وجہ سے یہ نہایت شاق گذرا کہ وہ وہب بن وہب کے سامنے درس کے لیے زانوئے ادب تہ کرین۔ اسیلئے انھوں نے براہ راست امام مالک کے پاس مدینہ کا رخ کیا اتفاق ایسا ہوا کہ اس زمانہ میں امام مالک بیمار تھے جب ان کے قیام کو ایک زمانہ گزر گیا اور امام مالک اسی طرح صاحب فراش رہے تو انھوں نے اسد کو ہدایت کی کہ تم وہب بن وہب کے پاس چلے جاؤ میں نے لوگوں کو سفر کی زحمتوں سے بچانے کے لیے وہب کو اپنا نام علم دولیت کر دیا ہے۔ اسد پر یہ اور زیادہ گران گذرا، وہ امام مالک سے یاس ہونے کے بعد کسی ایسے شخص کی جستجو میں مصروف ہوئے جسے امام مالک ہی کے شل وقار علمی حاصل ہو، لوگوں نے امام محمد بن حسن صاحب ابی حنیفہ کا پتہ بتایا، چنانچہ وہ امام محمد کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انھوں نے خندہ جینی کے ساتھ ان کا خیر مقدم کیا اور کہا جاتا ہے کہ وہ اسد کے ساتھ غیر متولی توجہ سے پیش آئے، اور ان کے فہم و ذکاوت اور تحصیل علم کے شوق سے متاثر ہو کر انھیں کمال جانفشانی سے علم فقہ کی تعلیم دی، پھر جب اسد کی علمی استعداد قابل اطمینان ہو گئی تو امام محمد نے ان کو مذہب حنفی کا علمبردار بنا کر مغرب کی طرف بھیج دیا، انھوں نے وہاں پہنچ کر درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا اور ان کے درس و تدریس نے مغرب میں فقہ حنفی کے لیے اچھی زمین تیار کر دی لوگ فروعیات میں ان کی نکتہ رس نگاہوں کو دیکھ کر حیرت زدہ ہو گئے، اور لوگ ایسے فرعی مسائل سے آگاہ ہوئے جسے ابن وہب بھی گوش آشنا نہ تھے، تلامذہ کی ایک کثیر تعداد فقہ گوش ہو گئی، لہٰذا وہ نہ صرف ایک امام شریعت بن گئے حنفی کی ایسی ترویج کی کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب سارے مغرب پر چھا گیا، اس کے بعد مقدسی کہتا ہے کہ میں نے ان لوگوں سے دریافت کیا کہ تو پھر اندلس میں یہ مذہب کیوں نہیں پھیلا؟ اس کے جواب میں وہ لوگ کہنے لگے کہ اندلس میں بھی اس مذہب کی کچھ شاعت نہیں ہوئی، لیکن سوئے اتفاق سے ایک دن یہ واقعہ پیش آیا کہ سلطان کے سامنے خقیقون اور مالکیون کے درمیان مناظرہ ہوا، دوران مناظرہ میں سلطان نے پوچھا ابو حنیفہ کمان کے تھے؟ لوگوں نے کہا کہ تو تمہارے سلطان

پھر کہا۔ اور مالک؟ کہا گیا۔ ”مدینہ کے“ اس پر سلطان نے فیصلہ کے طور پر کہا دارالہجرتہ (مدینہ) کے عالم ہمارے لیے کافی ہیں۔ پھر حنفیوں کو مجلس سے اٹھ جانے کا حکم دیا اور بیان کیا کہ تین اپنے حدود و حکومت میں ایک وقت دو مذہبوں کی ترویج پسند نہیں کرتا۔ پھر مقدسی ان واقعات کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”میں نے یہ واقعات اندس کے متعدد بزرگوں سے سنے ہیں۔“

لیکن یہ واقعات تحقیق طلب ہیں، اول یہ کہ تاریخ میں دہب بن دہب کی شخصیت مستور ہے، حقیقت امام مالک کے تلامذہ بن اس نام کا کوئی شخص نہیں ہے، عبداللہ بن دہب ضرور ان کے شاگرد ہیں، لیکن وہ مغرب کی طرف کبھی نہیں گئے، وہ مصر میں تھے اور وہیں انکی وفات ہوئی، دوسرے یہ کہ اسد بن عبداللہ کے بجائے ابو عبداللہ کہنا چاہیے، کیونکہ اسد کے بجائے ابو عبداللہ بن ذوات امام محمد طے اور فقہ حنفی حاصل کر کے مغرب میں مذہب حنفی کی اشاعت کی، لیکن اس سلسلہ میں یہ صحیح نہیں کہ پہلے وہ امام مالک کے پاس گئے اور انھیں سنا دیا اور پھر امام مالک نے انھیں بن دہب کے یہاں جانے کی ہدایت کی، کیونکہ یہ پایہ تحقیق تک پہنچ چکا ہے کہ وہ امام محمد کے یہاں جانے سے پیشتر امام مالک کے پاس گئے اور ان سے تحصیل علم کرتے رہے یہاں تک کہ امام مالک نے فرمایا ”اب تم لوگوں کے لیے کافی ہو، بلکہ ایک روایت کے مطابق ان کا عراق کا سفر بھی امام مالک ہی کے اشارے سے ہوا، کیونکہ امام مالک نے ان سے فرمایا ”مغربی! جو کچھ تم حاصل کر چکے وہ تمہارے لیے کافی ہے، اگر تمنا حاصل کرنا چاہتے ہو تو عراق جاؤ۔“

مذہب حنفی مصر میں سب سے پہلی مرتبہ ۱۳۱ھ میں قاضی اسماعیل بن یحییٰ کوئی کے ذریعہ داخل ہوا، اسے پیشتر مذہب حنفی سے اہل مصر نا آشنا تھے، ہمدانی نے انھیں مصر کا قاضی مقرر کر کے بھیجا، انھیں قضا کی جماعت میں بلند مرتبہ حاصل تھا، لیکن وہاں انھوں نے غدر و کینے کے طریقہ کی سختی سے ممانعت کر دی جس سے باشندگان مصر براگنہ ہو گئے اور ان کے معزول کرنے کا مطالبہ کیا جسے ہمدانی کو منظور

کرنا پڑا، پھر اس واقعہ کے بعد بھی عیسائیوں کے عہد حکومت تک مصر میں حنفی مذہب کی اشاعت ہوتی رہی صرف اس قدر تبدیلی ہوئی کہ عہدہ قضاۃ صرف حنفیوں کے لیے مخصوص نہیں رہا، کبھی حنفی، کبھی مالکی اور کبھی شافعی اس منصب پر سرفراز ہوئے، یہاں تک کہ مصر پر فاطمیوں کو استیلا ہوا جو مذہباً شیعہ اسماعیلیہ تھے، اس لیے منصب قضاۃ بھی شیعہ مقرر ہونے لگے، حکومت کا قانون بھی فقہ شیعہ پر مبنی تھا، تمام فیصلے اسی قانون کے مطابق ہوئے تھے، صرف اہل سنت کے مسائل عبادات میں شیعہ نقطہ نظر سے فیصلے نہیں کئے جاتے تھے، کیونکہ حکومت نے اپنی رعایا کو کامل مذہبی آزادی دے رکھی تھی، صبح الاثنیٰ میں ہے کہ: فاطمیوں نے اہل السنہ والجماعہ کی تالیف قلوب کے لیے تمام مذاہب اہل السنہ والجماعہ کو اپنے اپنے مذہبی شعائر کے اظہار کی اجازت دے رکھی تھی، حالانکہ بعض فرقوں کے متنازعہ شیعہ نقطہ نظر سے سخت نفی تھے، اسی طرح شیعوں کے مخالف عقائد کے باوجود اہل سنت جامع مسجد اور دوسری مسجدوں میں تراویح کی نمازین پڑھتے تھے۔

صبح الاثنیٰ کی روایت تو اسی قدر ہے، لیکن عہد فاطمیہ میں ایسا دور بھی گزرا ہے، جبکہ شیعہ تہذیبی کے علاوہ اہل السنہ والجماعہ کے فرقوں کے قضاۃ بھی مقرر ہوتے تھے، چنانچہ خلیفہ الحافظ لدین اللہ سبکی کے زمانہ میں اس کے وزیر ابوعلی احمد بن افضل بن امیر الجیوش نے خلیفہ پر تسلط پا کر ایک مالکی اور ایک شافعی قاضی مقرر کیا اور خلیفہ نے اپنے مذہب امامی کا اعلان کیا اور شیعوں میں سے بھی ایک امامی اور ایک اسماعیلی قاضی کا تقرر کیا گیا، غرض خلیفہ حافظ کے زمانہ میں ابوعلی کی وزارت کے دور میں مصر میں چار قاضی تھے، دو شیعہ اور دو سنی، ان میں سے ہر قاضی اپنے مذہب کے متبعین کے فیصلے اپنے مذہبی نقطہ نظر سے کرتا تھا، لیکن پھر جب وزیر ابوعلی قتل کر دیا گیا تو منصب قضاۃ اپنی سابق حالت پر لوٹ گیا

لے بلغات الخفیہ، رفع الامر الحافظ ابن حجر، قضاۃ مصر علی بن عبداللہ اور علی مقرر نہی، سنہ صرف بعض سلاطین کے عہد میں تراویح کی جماعت کی گئی، لیکن ایسی مثالیں نادر ہیں۔

اور قدیم طریقہ کے مطابق صرف ایک اسماعیلی قاضی مقرر کیا گیا، ان حالات سے واضح ہوتا ہے کہ فاطمیوں کو خفیون سے صرف ایسے عدولت تھی کہ ان کی مخالفت حکومت عباسیہ کا مذہب بھی ہی تھا، در نہ خفیون کے ساتھ بھی فاطمیوں کے زمانہ میں وہی برتاؤ کیا جاتا تھا جو اہل السنہ و الجماعہ کے دوسرے فرقوں کے ساتھ روا رکھا جاتا تھا۔

پھر جب مصر میں حکومت ایوبیہ کا دور آیا تو وہاں مذہب تشیع کو قدرۃ زوال آیا، کیونکہ اسکے سلاطین شافعی المذہب تھے، ایسے مصر میں شافعی اور مالکی فقہاء کے لیے مدرسے قائم کیے گئے، لیکن نور الدین شہید مذہب حنفی تھا ایسے تمام بلاد شام میں حنفی مذہب پھیل گیا تھا، اور ایسے مصر میں بھی خفیون کی کثیر تعداد پیدا ہو گئی تھی علاوہ انہیں ہمدانیہ میں بلاد مشرق سے چند جدید علما اخلافت مصر پہنچ گئے، اور سلطان صلاح الدین ایوبی نے خاص ان علماء کے لیے قاہرہ میں ایک مدرسہ مدرسہ سونیۃ کے نام سے قائم کر دیا، ایسے مصر و شام میں مذہب حنفی کی خوب اشاعت ہوئی، اور اسے کافی اقتدار حاصل ہوا، خصوصاً ہمدانیہ کے آخری دور میں اس نے زیادہ قوت پکڑ لی تھی۔

مصر میں صلاح الدین ایوبی نے سب سے پہلے ۱۱۷۱ء میں اپنے مدرسہ صالحیہ میں مذہب اربعہ کے لیے چار جدا گانہ نصاب تعلیم رائج کئے، پھر یہ طریقہ حکومت ترکیہ اور چرکیہ میں بہت زیادہ عام ہو گیا اور اسی طرح ہندوستان میں چاروں مذہب کے لیے علیحدہ علیحدہ قاضی مقرر ہوئے، اس لیے اس جدید طریقہ سے مدت ہائے دراز کے انقطاع کے بعد مصر میں اخلافت کو پھر منصب قضائے ملکیا، کیونکہ فاطمیوں کے زمانہ میں تو وہ بالکل نظر انداز کر دیئے گئے تھے، اور حکومت ایوبیہ کے زمانہ میں شافعی قاضیوں کے ساتھ مذہب حنفی مالکی اور حنبلی کے صرف چند نمائندے ہوتے تھے،

پھر جب مصر پر غمانیوں کا قبضہ ہوا تو انہوں نے منصب قضائے کو خفیون ہی میں محدود

۱۔ مقرر فرمایا۔ ۲۔ ۳۔ تحفۃ الاجاب للسحاوی

کر دیا اور مذہب حنفی ہی حکومت کا قانون قرار پایا، ایسے رفتہ رفتہ اکثر ممالک حکومت نے بھی حکومت کے زیر اثر آکر حنفی مذہب قبول کر لیا، اور وہاں کے اہل علم کا طبقہ بھی عہدہ فقہانیت سے شاذ اہل مذہب کی بنا پر مذہب حنفی کی طرف مائل ہو گیا، لیکن شہر نیک طرح دیہاتوں میں اس کو کوئی خاص قبولیت نہیں حاصل ہوئی، کہ وہی باشندے حکومت اور اس کے عہدہ داروں سے مستغنی ہوتے ہیں، اس کے بعد مصر میں انقلاب حکومت ہوا لیکن مذہب حنفی پر اس کا کوئی اثر تہرب نہیں ہوا، ایسے عہد غنائم کے بعد سے اس وقت تک مصر میں اس مذہب کا یہی حال ہے،

اب دوسرے مالک رو گئے، لیکن ہر شہر میں مذہب حنفی کے داخلہ کی تاریخ نہیں بیان کیا سکتی ہم زیادہ سے زیادہ اس کے متعلق چوتھی صدی کے ان حالات کو پیش کر سکے ہیں جن میں مقدسی نے احسن التعلیم میں ہر اقلیم کے متعلق جدا جدا لکھا ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ چوتھی صدی میں مختلف مالک میں اس مذہب کی کون کون سی اشاعت ہوئی، مقدسی کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل صنعا و یمن میں باشندگان صدہ اس مذہب کے زیادہ پیرو تھے، اکثر فقہاء و حضواء عراق کا یہی مذہب تھا، شام میں اس مذہب کو اس قدر تسلط حاصل تھا کہ شام کا کوئی شہر یا قصبہ شکل سے ایسا ملتا تھا جس میں کوئی حنفی موجود نہ ہو، چنانچہ وہاں کے حضواء بھی اکثر حنفی المذہب ہوتے تھے، لیکن باوجود اس کے عہد فاطمیہ میں مصر کی طرح میان کے تمام شہروں میں بھی، میان کے تمام امور مذہب شیعہ کے مطابق طے ہوتے تھے، ان مالک کے علاوہ مشرقی اقلیم یعنی خراسان، بھستان اور ماوراء النہر وغیرہ میں مذہب حنفی ہمہ گیر تھا، ہر مذہب کے علاوہ چند ایسے مقامات تھے جہاں کے باشندے شافعی المذہب تھے، اسی طرح جرجان، طبرستان کے جو اقلیم دیمین میں ہیں، بعض حصوں کے باشندے سب کے سب حنفی المذہب تھے، اور اقلیم رحاب جس میں ران، ارمینہ، آذربائیجان، تبریز وغیرہ ہیں، ان سے اہل دلیل اسی مذہب کے پیرو ہیں، بلکہ اس اقلیم کے اکثر شہروں میں یہ مذہب بغیر کسی مزاحمت کے رائج تھا، اسی طرح اقلیم جبال میں سے

میں اسی مذہب کو غلبہ حاصل تھا، علی بن ابراہیم خراسانی میں بھی — جسے پہلے اہواز کہتے تھے اور اہل محل محو کہتے ہیں۔
 مذہب زیادہ رائج ہے، بلکہ یہاں احناف میں سے فقہاء، ائمہ اور دوسرے اہل علم بہ کثرت گزرے ہیں،
 اہم فارس میں بھی یہ مذہب موجود تھا لیکن وہاں شیعوں کے مذاہب میں سے مذہب ظاہریہ کو زیادہ قدر
 حاصل تھا چنانچہ یہاں منصب قضاۃ انھیں ظاہریوں کو تفویض کیا جاتا تھا، اسی طرح سندھ کے چھوٹے چھوٹے
 قصبے بھی خفیون سے خالی نہ تھے یا قوت کی بحکم البلدان میں ہے کہ رے کے باشندے تین جماعتوں میں
 منقسم تھے، اول شافعی جو بہت کم تھے، دوسرے احناف جو شافعیوں کی بہ نسبت زیادہ تھے، اور
 تیسرے شیعہ جنکا وہاں سواد اعظم تھا، اس کے بعد بعض وجوہ کی بنا پر وہاں سے دو مذہب بالکل فنا ہو گئے
 اور صرف شافعیوں کا غلبہ ہو گیا جسکی تفصیل آئندہ آئے گی، علاوہ ازیں باشندگان بھستان کے متعلق
 بھی روایت کیجاتی ہے کہ وہ سب کے سب حنفی تھے، اسی طرح ابن تغری بروی المنہل الصافی میں
 لکھا ہے، کہ ہندوستان میں سے بنگال کے تمام فرمانروا حنفی المذہب تھے :

مذہب حنفی کے نشر و اشاعت کی یہ گزشتہ تاریخ سرسری طور پر بیان کی گئی، اور اس وقت عالم
 اسلامی کے مختلف حصوں میں یہ مذہب موجود ہے جس پر ہم مقالہ کے آخر میں روشنی ڈالیں گے،

مذہب حنفی اور مذاہب متکلمین

احناف عقائد میں امام ابو منصور محمد ماتریدی حنفی کے متبع ہیں لیکن ماتریدیوں اور امام اشعری
 کے متبعین میں کوئی نمایاں اختلاف نہیں ہے، صرف چند ایسے مسائل ہیں جنہیں ان دو فرقوں
 میں جوڑی اختلافات ہیں، اگرچہ احناف میں بھی کچھ اشعری ہیں، لیکن انکی تعداد بہت کم ہے اسی لئے
 کہا جاتا ہے کہ کسی حنفی کا اشعری ہونا عجب انگیزہ ہے۔

ادسکی کی طبقات میں ہے کہ: حنفی بالعموم اشعری ہوتے ہیں، یعنی اشاعرہ کے عقائد رکھتے
 ہیں، بجز ان احناف کے جو معتزلہ کے عقائد رکھتے ہیں، نیز وہ لکھتا ہے، کہ: اس نے تلمذ دی کے

بیان کردہ عقائد کا باسماں نظر مطالعہ کیا جنکے متعلق طحاوی کا بیان ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے
تلامذہ کے یہی عقائد تھے۔ تو طحاوی کے بیان کردہ اور اشاعرہ کے عقائد میں صرف تیرہ مسائل میں اختلاف
نظر آیا، جن میں سے چھ مسائل ایسے ہیں جنہیں حقیقی معنوں میں اختلاف ہے اور باقی مسائل میں جو اختلافات
ہیں وہ محض لفظی حیثیت رکھتے ہیں، غالباً سبکی کا مقصد یہ ہے کہ ان معمولی جڑوی مسائل میں اختلافات
پائے جانے سے احناف، اشاعرہ کے زمرے سے خارج نہیں ہو سکتے گو وہ ماتریدیہ کے نام سے موسوم
کئے جائیں، کیونکہ آگے چل کر وہ خود تصریح کرتا ہے کہ: ان مسائل میں احناف اور اشاعرہ کا اختلاف
ایسا ہی ہے جیسا خود اشاعرہ کے درمیان آپس میں اختلافات پائے جاتے ہیں، کیونکہ یہ تیرہ مسائل کے
سبب نہ شیخ ابو الحسن اشعری سے ثابت ہیں اور نہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے،

سُؤْل عَرَبِي

اس کتاب کو ایک سکہ مصنف گوردت سنگھ دارا پور شرنے عام فرو دین لکھا اور وہ اس قدر
مقبول ہوئی کہ اس کا پہلا ادیشن بہت جلد نکل گیا، اب دوسرا ادیشن دو ہزار کی تعداد میں چھپ
رہا ہے، جس میں ایک ہزار نسخے ایک صاحب مستقل طور پر خریدینگے، بقیہ ایک ہزار نسخے متفرق طور
پر فروخت ہوں گے، عام فائدہ کے خیال سے، قیمت پہلے سے نصف کر دی گئی ہے یعنی بجائے عر کے
۸/ شالینین جلد طلب فرمائیں،

منیختر

فلسفہ اخلاق

نئے اور علمائے اسلام

مولانا سید مظفر الدین صاحب ندوی ایم اے لکچرار ڈھاکہ یونیورسٹی

جبر و تدبیر علم اخلاق کی ابتدا اس مسئلہ سے ہوتی ہے کہ فعل انسانی جبری ہے، یا اختیاری، انسان اپنے افعال پر مجبور ہے، یا مختار، اور انسان کے ہاتھوں ہم جو کچھ ظاہر ہوتے دیکھتے ہیں، وہ اس کے بس کی چیز ہے، یا اس کے بس سے باہر، اسی مسئلہ جبر و قدر، پر اپنے بڑے کی تیز، نیک و بد کا فرق، اور خیر و شر کا امتیاز بہت کچھ موقوف ہے،

یہ مسئلہ ہر زمانہ اور ہر قوم میں معرکہ الہام اسلحہ رہا اور ہے۔ یورپ کے فلسفی اور ماہرین اخلاق، عموماً مدعی ہیں کہ انسان اپنے فعل میں خود مختار ہے، اور انسان جو کچھ کرتا ہے اپنے اختیار سے کرتا ہے، کسی کا زور اور دباؤ نہیں، اس کے برخلاف نئے انسان کو مجبور اور غیر مختار مانتا ہے، اس کا دعویٰ جو کہ تمام افعال انسانی جبری ہیں، اور اس لئے کوئی فرد بشر اپنے فعل کا ذمہ دار نہیں، اس کا خیال ہے کہ یہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، کہ انسان اپنی قدرت و اختیار کا مدعی ہوتا ہے، اور اپنے کاموں کی ذمہ داری اپنے سر لے لیتا ہے، اور قدرت "دیامند" و "نیما" اتفاق "خاندان" اور "سوسائٹی" کو ذمہ داریوں سے سبکدوش کر دیتا ہے،

نئے اپنے دعوے کے اثبات میں جو دلیل پیش کرتا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "ہم اپنے ناکافی اور ناقص تجربہ اور شاہدہ کی بنا پر افعال" کے مابین حد فاصل قائم کر کے ایک کو دوسرے سے ممتاز کرتے

ہیں، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ افعال انسانی واقعات کا کوئی غیر مربوط سلسلہ نہیں ہیں، بلکہ وہ ایک خستہ رول کی طرح سلسل اور مربوط ہیں، موجودہ افعال کی قدر و قیمت سابق اور آئندہ افعال سے الگ ہو کر معین نہیں کی جاسکتی، یعنی قدرت و اختیار کے قائل قبل سے تسلیم کر لیتے ہیں کہ افعال انسانی کی کوئی اجتماعی حیثیت نہیں ہوتی، اور ہر فعل دوسرے فعل سے علحدہ اور ممتاز ہوتا ہے، اور نئے کتنا ہے کہ یہ تسلیم کرنا ہی سرے سے غلط ہے، لہذا کسی فعل کی ذمہ داری اس کے فاعل پر عائد کرنا اور سابق روایات اور ماحول کی خصوصیات کو نظر انداز کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا،

علمائے اسلام بھی ”سلسلہ وجود“ میں مختلف الراسے ہیں، جبریہ قائل ہیں کہ انسان مجبور اور بے ہے، اور جو کچھ ہوتا ہے، وہ صرف خدا کی قوت و قدرت سے ہوتا ہے، انسانی ہمت کو کوئی دخل نہیں ہے، معتزلہ کا دعویٰ ہے کہ انسان کو اپنے افعال پر قدرت حاصل ہے اور اسی پر اچھے کاموں کے واسطے ثواب اور برے کاموں کے واسطے عذاب ملتا ہے، اشعریہ نے جبر و قدر کے مابین ایک نئی راہ نکالی، یعنی انسان کو ”کسب“ کی قوت حاصل ہے، لیکن یہ قوت اور اس قوت کے نتائج دونوں خدا کی مخلوق ہیں، اگر غور سے دیکھا جائے تو ان تینوں اقوال میں کوئی نہ کوئی مصلحت نظر آئے گی، جبر یہ نے خداوند کریم کی عظمت و جلال کو مد نظر رکھ کر اسے تمام جز و کل کا خود مختار خالق قرار دیا، معتزلہ کی نظر حکمت پر پڑی اور انھوں نے افعال کی نسبت بندوں کی طرف کر دی، تاکہ خدا سے پاک کی ذات جمیع الصفات افعال قبیحہ کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے، اشعریہ نے ان دونوں خیالوں کو جمع کر کے خدا کے عز و جل کو حکمت و عظمت دونوں کا مجموعہ قرار دیا،

مسئلہ زیر بحث میں دلائل نقیہ و عقلیہ دونوں بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں، قرآن مجید کی بعض آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے، اور جو کچھ دنیا میں ہوتا ہے یا ہو گا وہ ازل سے معین ہو چکا ہے، نوشتہ تقدیر میں سر مو بھی فرق نہیں ہو سکتا، مثلاً انا کاشی خلقناہ بقدرہ اور

نگلی شی عندک بمقداس وغیرہ اس کے برخلاف بعض آیات سے مترشح ہوتا ہے کہ انسان کو اختیار حاصل ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ بذات خود واجب نہیں ہے، بلکہ ممکن ہے، انسان کے اختیار میں ہو، فادہ کوئی کام کرے خواہ نہ کرے مثلاً لکد باکسبت ایڈیکٹر اور لھما ما کسبت وغیرہ،

اسی طرح عقلی دلائل میں بھی تعارض نظر آتا ہے، کیونکہ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ انسان مختار ہے اور اپنے افعال کا موجب ہے، تو بعض افعال خداوند کریم کی مرضی و اختیار کے خلاف بھی ہوں گے، ایسی حالت میں خدا کے سوا کسی اور کو ان افعال کا خالق ماننا پڑیگا، حالانکہ تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ خدا کے سوا اور کوئی خالق نہیں ہے، اور اگر ہم تسلیم کریں کہ انسان مجبور محض ہے، اور کسی قسم کا اختیار نہیں حاصل ہے، تو پھر شرعی تکلیف بے معنی ہو جاتی ہے، اور تکلیف مالا یطاق لازم آتی ہے، ایسی حالت میں انسان کے دوش پر بار امانت رکھنا بالکل بے سود ہے، انسان و حیوان میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا،

علامہ ابن رشد الکشف عن منہاج الاولہ میں لکھتے ہیں کہ اگر اس قسم کے بہ ظاہر متعارض دلائل پر نظر غائر دالی جائے تو صاف معلوم ہو گا کہ شریعت کا مقصد مجبور و اختیار، کے مابین حد اوسط قائم کرنا ہے، یعنی انسان نہ مجبور محض ہے نہ مختار کل، انسانی مجبوریوں کی بھی حد ہے، اور انسانی اختیارات کی بھی انتہا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ خداوند کریم نے ہمیں قوانین عطا فرمائیں جن سے ہم بہت سے کام کر سکتے ہیں، لیکن ان کاموں کی تکمیل اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک تمام ضروری اسباب مہیا نہ کر دیئے جائیں، اور تمام سدا راہ چیزیں دور نہ کر دی جائیں، پس ہر فعل کا ظہور و وجہیں پر ہے۔

لے اور ہر چیز خدا کے نزدیک مقدار کے ساتھ ہے، لے یہ سب کچھ تھکے ہاتھوں کے فعل کی بدولت ہے،

لے ہر نفس کو اپنے کئے کا بدلہ (نیک کا بدلہ نیک اور بد کا بدلہ بد) ملے گا،

موقوف ہے، خدا کی دی ہوئی قوتوں سے ہلاکالینا اور (۲) انسانی طاقت سے تمام سامان کا مہیا ہونا اور موانع کا دور ہونا اور اس لئے انسانی افعال کی نسبت خود انسان کی طرف بھی کیجا سکتی ہے، کیونکہ اس نے خدا داد قوتوں سے کام لینے کا ارادہ کیا اور خدا کی طرف بھی دیکھو کہ اسی نے یہ قوت عطا کی اور سب سامان مہیا کر دیے علامہ ابن رشد یہ بھی لکھتے ہیں کہ اسباب کی فراہمی ہمارے افعال کی تکمیل یا تخریب کا باعث نہیں ہوتی بلکہ ہمارے ارادہ و عزم کا سبب ہوتی ہے مثلاً مرغوب طر اور دلکش چیز کو دیکھ کر ہم بلا اختیار اسے حاصل کرنے کا شوق کرتے ہیں یا خوفناک اور مہیتناک شے کو دیکھ کر فوراً بالاضطرار بھاگتے ہیں۔

مذکورہ بالا تخریب سے ظاہر ہے کہ نشتے "جبر" کی طرح انسانی مجبوری کا قائل تھا، لیکن اس کی اولیٰ تحریریں جو حقیقتِ خرد قلبی اور رعوت و کبر کا مجموعہ ہیں ثابت کرتی ہیں کہ وہ قدرت و اختیار کے بارے میں معتزلہ سے بھی گویے سبقت لے گیا تھا،

امیہ زخیر دشو | مسئلہ جبر و قدر کی طرح خیر و شر بھی ایک معرکہ الاراء مسئلہ ہے، ماہرین علمِ اخلاق کی رائیں مختلف ہیں ضمیرین کا دعویٰ ہے کہ ضمیر خود اچھے برے افعال کی تیز کر لیتا ہے، کسی دوسری قوت کی ضرورت نہیں پڑتی اسی طرح فطرت کا خیال ہے کہ فطرت انسانی کی ساخت ایسی واقع ہوئی ہے کہ اگر اشیاء عالم پر تعصب و تنگ خیالی سے قطع نظر ہو کر اور خالی الذہن ہو کر نظر ڈالی جائے تو ہر شخص ان کے حسن و جم کو بذاتِ خود پہچان سکتا ہے، افادین کے نزدیک نفع و ضرر اور لذتین کے نزدیک "خط و کرب" سے خیر و شر کی تفریق ہوتی ہے۔

نشتے کا بیان ہے کہ ضمیر و فطرت کسی فعل کو اچھا یا برا صرف اس لئے کہتی ہے، کہ زمانہ اس کو ایسا کرتا آیا ہے ضمیر و فطرت کا کام صرف نقل کرنا ہے، اختراع کرنا نہیں، نشتے کے نزدیک ہر شے میں کوئی نہ کوئی خاصیت پنہاں ہوتی ہے جس کے نتائج صفحہ ہستی پر نمودار ہوتے رہتے ہیں، یہ نتائج قطعاً

کے لئے نفع و ضرر کے لحاظ سے اور طبقہ خواص کے لئے "قوت و ضعف" کے لحاظ سے امتیاز خیر و شر کا باعث ہوتے ہیں۔

علمائے اسلام بھی اس مسئلہ میں مختلف الرے ہیں، اشعریہ کا اعتقاد ہے کہ خیر و شر اور حسن و قبح کی تفریق خدائی احکام پر موقوف ہے، بعض افعال اچھے ہیں کیونکہ خداوند کریم نے ان کے کرنے کا حکم دیا اور بعض کام برے ہیں کیونکہ خدا نے ان کے کرنے کو منع کیا ہے، مستزاد کا دعویٰ ہے کہ عقل نزد اچھے اور برے، نیک و بد کے درمیان تیز کر لیتی ہے، سچ بولنا فعل نیک ہے، اس لئے نہیں کہ فعل عذوبل نے اس کا حکم دیا ہے، بلکہ اس لئے کہ عقل اسے اچھا کہتی ہے، ڈاکہ ڈالنا برا ہے، مگر اس وجہ سے نہیں کہ خالق و وجہاں نے اس کی ممانعت کی ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ عقل اسے ایک فعل قبیح سمجھتی ہے،

خندہ و شر یا حسن و قبح کی اصافیت | دنیا کی بعض چیزیں اچھی ہیں بعض بری بعض افعال مفید ہیں، بعض مضر لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ اچھی اور بری چیزیں ہر حال میں اچھی اور بری ہیں، اور یہ مفید و مضر افعال ہر وقت مفید و مضر ہیں، زہر قاتل ہے، شہد نافع ہے، لیکن یہی زہر جب دوا رکھا جاتا ہے، اکسیر کا حکم رکھتا ہے، اور یہی شہد جب ضرورت سے زیادہ استعمال کیا جاتا ہے، مضر ثابت ہوتا ہے، پس معلوم ہوا کہ حسن و قبح اور خیر و شر نسبی و اضافی الفاظ ہیں، جن کے معنی موقع و محل کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں،

اکثر علمائے اسلام حسن و قبح کی اصافیت کے قائل ہیں، اور اس لئے انھوں نے حسن و قبح ہر دو کی دو قسمیں کی ہیں یعنی (۱) حسن و قبح ذاتی (۲) حسن عارضی و قبح عارضی، وہ افعال جن کی ذات میں حسن یا قبح پایا جائے، ان کو مستحسن بالذات یا قبیح بالذات کہتے ہیں، جیسے حق پرستی اور باطل پرستی، اعلیٰ الترتیب، اور وہ افعال جن میں حسن یا قبح کسی خارجی سبب لاحق ہو، ان کو مستحسن بالعرض یا قبیح بالعرض کہتے ہیں جیسے

دریغ مصلحت آمیز اور راستی فتنہ انگیز علی المرتب،

علمائے اسلام کا اس امر میں اتفاق ہے کہ موقع دخل اور وقت مقام کو افعال کی قدر و قیمت میں بہت کچھ دخل ہے اور اکثر افعال انسانی کی نوعیت اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہیں۔ رحم و ہمدردی کرنا شرافت انسانی کا تہذیبی امتیاز سمجھا جاتا ہے مگر ایک قاتل کے حق میں جس کا ہاتھ ایک بیس کے خون ناپی سے رنگین ہے رحم و ہمدردی کرنا سخت گناہ ہے، بغیر غضب حرام ہے لیکن ضرورت کے وقت نہ صرف حلال ہے بلکہ لازمی اور لایمیزی ہونا چاہئے جو افضل العبادات ہے اور جسے روحی فدا دے اللہ علیہ وسلم نے "اساس الدین" سے تعبیر فرمایا ہے "آداب کے طوع و غروب اور زوال کے وقت ممنوع ہے، دریغ گوئی جسے شایع علیہ السلام نے کفر و نفاق کی ایک زبردست علامت قرار دی ہو، مصاحبت کے لئے نہ صرف غیر ممنوع ہے بلکہ مستحسن ہے،

نئے بھی "اضافیت" کا قائل ہے جس کی تفصیل معارف کے گذشتہ پرچوں میں شایع ہو چکی ہے، لیکن علمائے اسلام اور نئے کے مابین ایک اصولی فرق یہ ہے کہ اول الذکر نے حسن و قبح اور خیر و شر کی اضافیت کو اپنی جگہ تک محدود رکھا اور آخر الذکر نے اس کی کوئی مبدئی نہیں کی، علمائے اسلام اضافیت کا وجود تسلیم کرتے ہیں، اور اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ بعض اشیاء ایسی ہیں جنہیں حسن و قبح ذاتی پایا جاتا ہے اور جنکی نوعیت اعتبارات مختلفہ سے تفسیر پذیر نہیں ہوتی، اس کے برخلاف نئے کے حسن و قبح ذاتی کا قائل ہی نہیں، اس کے نزدیک دنیا کی کوئی شئی فی نفسہ نہ اچھی ہے نہ بُری اور خیر و شر کی صفات اشیاء عالم میں خارج سے لاحق ہوتی ہیں، نئے کی یہ تقسیم میرے خیال میں صحیح نہیں ہے،

دنیا کا ہر فرد بشر مسلمان ہو یا ہندو، یہودی ہو یا عیسائی، مجوسی ہو یا پارسی، نیچری ہو یا دیگر تسلیم کرتا ہے کہ انسانی قوت سے بالاتر ایک قوت ہے جس کے قبضہ و اقتدار میں دنیا اور دنیا کی ساری

کائنات ہے، یہاں اس سے بحث نہیں کہ اس قوت کی حقیقت و ماہیت کیا ہے، اور اس کا نام کیا ہو؟ اب سوال یہ ہے کہ اس فوق البشر قوت کا اعتراف محض بالذات ہے یا نہیں؟ کون کونسا شخص ایسا ہے جسے اس اعتراف میں حسن ذاتی نظر نہ آتا ہو؟

سیاسی و معاشری قوانین | سیاسی و معاشری قوانین زیادہ تر حسن و قبح عارضی کی تحت میں داخل ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہر قوم کی معاشرت مختلف اور ہر ملک کی سیاست جداگانہ ہے۔ ہندوستان کی شریف عورتوں کے لئے شرم و حیا اور عصمت و عفت کو سرمایہ کمال سمجھا جاتا ہے، اور یورپ کی آزاد منش عورتیں ان اوصاف کو غیر ضروری سمجھتی ہیں، اگر کسی ہندوستانی شریف عورت کے سامنے کوئی ایسی گفتگو کی جائے جس میں شائبہ ہوس پرستی بھی ہو تو وہ مائے شرم کے کٹ جائے گی، مگر ہوشیار یورپ کے لئے یہ روزمرہ کی باتیں ہیں، ہندوستان میں شریف عورتوں کا پردہ سے باہر ہونا مایوسہ سمجھا جاتا ہے، اور یورپ میں بے پردگی ایک طرف خلوت و جلوت کی تمام حیا و حسد رکات لازمہ زندگی سمجھی جاتی ہیں،

اقوام عالم کے سیاسی حالات بھی مختلف ہیں، ایک قوم آزادی کے حصول کے لئے مناسب و نامناسب ذرائع استعمال کرتی ہے، اور اس کو اچھا سمجھتی ہے، اور دوسری قوم ان ساعی کو بغاوت و ہینر اور قانون شکن خیال کرتی ہے، ایک ملک میں ایک جرم کی سزا بھائی ہے، اور دوسرے میں قید کسی جگہ شاہد ان بازاری سے اختلاط و ارتباط کرنے کو عہد حاضر کے فیشن سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کسی جگہ اسے سنگین جرم سمجھا جاتا ہے، اور اس کی سخت سزا تجویز کی جاتی ہے،

سیاسی اور معاشری رسم و رواج میں اس قدر اختلافات ہونے کی وجہ یہی ہے کہ سیاست اور معاشرت کے متعلق ایسے قوانین مشکل بنائے جاسکتے ہیں جن کی قدر و قیمت موقع و محل اور وقت و مقام کے لحاظ سے تغیر پذیر نہ ہو، اس قسم کے قوانین زیادہ تر مقامی خصوصیات اور قومی روایات کا پروردہ

ہوتے ہیں،

انسانی تقسیم جہتی کے امارت پسند اور شخصیت پرست نے انسانی افراد کی دو قسمیں کی
 خلاقیت کی تعریف ان کی اخلاقیات کی بھی تقسیم کر دی ہے اور طبقہ عوام کے لئے "نفع و ضرر" کے

اور طبقہ خواص کے لئے "قوت و ضعف" کو معیار اخلاق قرار دیا ہے،

اسلام چونکہ شخصیت کا استیصال کرنے اور شاہ و گدا، امیر و غریب، رئیس و فقیر، خاص
 عام، سب میں مساوات قائم کرنے اور حقیقی منوں میں جمہوریت کی داغ بیل ڈالنے آیا تھا اس لئے
 قوانین و قواعد کی تفریق یا اخلاقیات کی تقسیم ناممکن المنصور تھی،

نتیجہ کا دعویٰ ہے کہ ابتداء سے آفرینش سے افراد انسانی دو حصوں میں تقسیم ہیں، ہر ملک اور ہر زمانہ
 میں خواص کا طبقہ عوام کے طبقہ سے ممتاز رہا اور ان دونوں کے ادنیٰ و اعلیٰ اور ہمیشہ مختلف رہے
 ایک کا مایہ کمال، رتبہ و اقتدار اور جاہ و جلال تھا، اور دوسرے کا سرمایہ ناز و رحم و ہمدردی اور ر
 خاکساری و تواضع تھا، اس لئے ان دونوں طبقوں کے قوانین اخلاق بھی ایک دوسرے
 سے جدا گانہ ہونے چاہئیں،

علمائے اسلام اس دعویٰ کے ماننے کو ایک منٹ کے لئے تیار نہیں ہیں، یہ صحیح ہے کہ ہر
 ملک اور ہر قوم میں کچھ لوگ اعلیٰ درجہ کے ہوتے ہیں، کچھ ادنیٰ درجہ کے ہوتے ہیں اور کچھ اوسط
 درجہ کے ہوتے ہیں، یہ اختلاف مراتب ہر زمانہ میں موجود تھا اور رہے گا، لیکن یہ اخلاقیات فردی
 نہ کہ اصولی افراد انسانی اس طرح ایک دوسرے سے مختلف یا ممتاز نہیں ہیں کہ نوع انسان کی دو
 باتیں، صنفیں قائم کی جائیں اور ان کے درمیان کوئی مدافعتی قرار دی جائے، ہم آئے دن
 مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ وہ لوگ جو دنیا میں شریف العقب کہلاتے ہیں ان کے بعض اعمال زین
 اور کینوں کے اعمال سے بدتر ہیں اور وہ لوگ جو طبقہ ارجا میں محسوب ہوتے ہیں ان کے بعض

افعالِ شریفوں کے افعال سے بدرجہا بہتر ہیں،

نئی قوم عالم کے روایات اور قدیمی حالات کا حوالہ دیتا ہے، لیکن مؤرخین اسلام کا دائرہ تحقیق بہت زیادہ وسیع تھا، ان کی وسعت نظری سے دنیا کا کوئی گوشہ اور رب مسکوں کا کوئی خطہ مخفی نہیں رہا، مختلف ممالک و اقوام کے اخلاقی و معاشری حالات ان کے عادات و خصوصیات ان کے اوضاع و اطوار کی تفصیل کتبِ سیر و تواریخ میں موجود ہے، ان کتابوں اور نیز غیر اقوام کی تصدیق کا مطالعہ کرنے سے یہ ہرگز ظاہر نہیں ہوتا کہ کسی زمانہ میں کسی جگہ نوع انسان کی دو صنفیں تھیں، اور ان دونوں کے قوانین اساسی مختلف تھے اور اخلاقیات جدا گانہ تھی،

میسارِ اخلاق | جب علمائے اسلام اور نئے کے مابین افراد انسانی کی نوعیت میں اختلاف پایا جاتا تو ظاہر ہے کہ میسارِ اخلاق میں بھی اختلاف ہوگا،

جیسا اوپر بیان ہوا نئے کے نزدیک عوام کی اخلاقیات کا میسار "نفع و ضرر" اور خواص کی اخلاقیات میسار "قوت و ضعف" ہے، ائمہ اسلام نے اس مسئلہ پر وسیع نقطہ نظر سے بحث کی ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ دنیا میں دو قسم کے افعال پائے جاتے ہیں (۱) قدرتی (۲) کسی،

(۱) قدرتی افعال وہ ہیں جو قدرت کے ہاتھوں انجام پاتے ہیں، انسانی ہاتھ کو ان میں کوئی دخل نہیں، ایسے افعال خدائی قانون یا قانونِ فطرت کی تحت میں ظہور ہوتے ہیں،

(۲) کسی افعال وہ ہیں جو انسان کی بس میں ہیں، اور انسانی مساعی کا نتیجہ ہیں،

پہلی قسم کے افعال ہمیشہ مستحسن ہیں، ہم ان کو قبیح نہیں کہہ سکتے، یہ صحیح ہے کہ بعض قدرتی افعال ہمیں بروقت اذیت و تکلیف پہنچتی ہے، مگر چونکہ انسان کی محدود نگاہ ان کی کنہ تک نہیں پہنچ سکتی اور چونکہ وہ انسان کے دستِ اقیام سے باہر ہیں اس لئے ان میں کوئی نقص نکالنا مناسب نہیں،

متذکرہ بالا تفصیل سے ظاہر ہے کہ نئے اور علمائے اسلام کے قائم کردہ معیارِ اخلاق ایک دوسرے سے جدا گانہ ہیں، البتہ عوام کے لئے نئے نے جو معیارِ اخلاق قائم کیا ہے یعنی نفع و ضرر اور علمائے اسلام نے حسن و قبح کی تشریح جو طبیعت کی موافقت و مخالفت سے کی ہے، ان دونوں میں بہت کچھ یکساں ہے، کیونکہ انسان فطرۃً ہر نافع و مفید شے کو موافق طبیعت اور ہر مضر اور نقصان دہ شے کو مخالف طبیعت سمجھتا ہے،

حسن و قبح کا دار و مدار نئے کے نزدیک افعال کی نیکی و بدی کا دار و مدار ان کے نتائج پر ہے، ارادہ و نیت صرف نتائج پر نہیں ہے، کوئی واسطہ نہیں، اس کا خیال ہے، کہ شاندار نتائج کے حصول میں ہر قسم کے مناسب و نامناسب ذرائع استعمال کئے جاسکتے ہیں، انسان کو ذرائع پر نہیں بلکہ صرف نتائج پر نظر رکھنی چاہئے، اور جب تک کسی فعل کا انجام اچھا ہو، آغاز کی پروا نہیں کرنی چاہئے، نئے اس خیال پر بھی زور دیتا ہے، اور کہتا ہے، کہ شاندار نتائج کے لئے ارتکابِ جرمِ لادبی ہے، بغیر جرائم کے دنیا میں کوئی بڑا کام نہیں ہو سکتا، اور انسان اعلیٰ سے اعلیٰ مدایع جو حاصل کر سکتا ہے، وہ صرف جرائم کی بدولت،

اس کے برخلاف معتینینِ اخلاق کا ایک گروہ افعال کی نیکی و بدی کی بنیاد نتائج کی بجائے فاعل کے ارادہ و نیت پر قائم کرتا ہے، اس گروہ کا خیال ہے کہ اگر انسان نے کوئی فعل اچھی نیت سے کیا تو خواہ اس کے نتائج برے کیوں نہ ہوں وہ فعل اچھا کہلائیگا، اور فاعل لائقِ تحسین گناہ اسلام کو دیگر مذاہبِ عالم پر جو فوقیت حاصل ہے اس کی سب سے بڑی وجہ اس کی جامعیت ہے، اسلام ایسے ایک طرفہ فیصلہ کو تسلیم نہیں کرتا، اسلام کی نظر میں ہر وہ نظریئے ناقص اور غیر مکمل ہیں،

جمہورِ ائمہ اسلام کے خیال کے مطابق افعال کی تحسین و تقیح عموماً نیت اور عہد اور نتیجہ تینوں کے

مجموعہ پر موقوف ہے، افعال کی نیکی و بدی کے لئے نتائج کی اچھائی اور برائی یا صرف فاسل کی نیک نیتی و بد نیتی کافی نہیں ہے، مثال کے طور پر یوں فرض کیجئے کہ ایک شخص قتل عمد کا مرتکب ہوا اور ایک شخص قتل خطا کا مرتکب ہوا، اب سوال یہ ہے کہ ان دو قاتلوں کی سزا کیا ہوگی؟ اگر ہم صرف نتیجہ پر غور کریں تو دونوں کو پھانسی دینا چاہئے، کیونکہ دونوں فعلوں کا نتیجہ ایک ہی ظاہر ہوا اور دونوں میں ایک شخص کی جان مفت ضائع ہوئی اور اگر ہم صرف نیت کا خیال کریں تو دوسرے قاتل کو بغیر کسی قسم کی سزا کے رہا کر دینا چاہئے کیونکہ اس کی نیت قتل کی نہ تھی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ دونوں صورتیں عقل و دراج کے خلاف ہیں، اسلام ان دونوں فعلوں کی نوعیت میں فرق کرتا ہے، اور ان کے فاعل کو مختلف سزائیں دیتا ہے، قتل عمد کے مرتکب پر قصاص اور قتل خطا کے مرتکب پر دیت عامہ ہوتی ہے، یعنی پہلے مجرم کو جان کے بدلے جان دینی پڑیگی اور دوسرے مجرم کو جان کے بدلے تاوان دینا پڑیگا،

ایک رہزن اور ڈاکو نے نہایت سفاکی اور خونی سزا کے ساتھ ایک ملک کو تاخت و تاراج کیا اور پھر اپنی قوت مستحکم کر کے ایک زبردست حکومت کی بنیاد ڈالی اور تہذیب و تمدن کا جھنڈا بلند کیا، نشتے کے نزدیک آغاز سے انجام تک فعل مذکور مستحسن ہے اور فاعل سزاوار آفریں ہے، علمائے اسلام کی نظر میں رہزن کی سفاکی اور خونی سزا قبیح ہے، اگرچہ اس کا بعد کا فعل قابلِ تعریف ہے،

ایک شاہد بازاری اس نیت و ارادہ سے عصمت فروشی کا بازار گرم رکھتی ہے کہ آمدنی سے بے سرو سامان اور لاوارث بچوں کے لئے ایک یتیم خانہ کھولا جائیگا، اسلام صرف حسنت کی خاطر حسن کی گرم بادی کو ایک منٹ کے لئے پسند نہیں کرتا، لیکن ممکن ہے کہ وہ لوگ جو صرف فاعل کے ارادہ و نیت کو مرجح حسن قبح سمجھتے ہیں، اس حسن فروشی کو پسند کریں،

تَلْحِصْنَ بَصَرَكُمَا

حلب و دمشق
کے

قدیم اسلامی مدارس

علامہ سید کریم علی صدر المجمع علمی العربی و دمشق نے ایک بے حد خطبہ حلب و دمشق کے آثار قدیمہ پر
درسہ فاروقیہ حلب میں دیا تھا جو مجلیہ المجمع علمی العربی میں شائع ہوا ہے، ہم اس خطبہ سے صرف حلب و دمشق
کے قدیم مدارس کے حالات مختصاً پیش کرتے ہیں، جو وہاں اسلامی حکومت کے زمانہ میں قائم ہوئے
اور جن میں سے بعض اب تک موجود ہیں، اور بعض کے کھنڈر اسلامی حکومت کی یاد تازہ کر رہے ہیں،

ارض شام نور الدین بن انکی کی مرہون منت ہے کہ وہاں اسی کے ہاتھوں تعلیم کی عام ترویج و
اشاعت ہوئی، اسی نے سب سے پہلے اشاعتِ تعلیم کے لئے بکثرت مدرسے قائم کئے، اور ارض شام
میں سب سے پہلے دارالفرقان، دارالحدیث اور دارالفقہ کی بنیاد ڈالی، پھر سلطان صلاح الدین کا دور
آیا تو وہ بھی اسی کے نقش قدم پر چلا چنانچہ اس وقت بھی شام کے مختلف شہر و دمشق، حماہ، القدس، بلبلک
شیخ ہمرہ اور حلب وغیرہ میں ان دونوں کے آثار علیہ باقی ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ صرف انھیں دونوں
کی تعلیمی خدمات کی بنا پر اس زمانہ میں ارض شام کو گولہ و علم و تمدن کا لقب دیا گیا تھا،

حلب میں سب سے پہلا مدرسہ، مدرسہ زجاجیہ ہے جس کی تعمیر ۱۱۸۵ھ میں ہوئی تھی اس کو بدر الدولہ
سلیمان بن عبد الجبار والی حلب نے قائم کیا تھا، یہ وہی مدرسہ ہے جس کی صدر مدرس کسی زمانہ میں

قرآن و حدیث کی تعلیم کے لئے دارالقرآن اور دارالحدیث کے نام سے کوئی مخصوص عمارت موجود نہ تھی صرف ایک دارالقرآن الحبشیہ کا تذکرہ تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے، یہ تمام مدارس خفیہ، شافعیہ، مالکیہ، اور حنبلیہ کے ناموں سے موسوم تھے، جن میں غالب تعداد مدارس خفیہ و شافعیہ کی تھی،

عرب کے بعد دمشق کے مدرسوں کا تذکرہ کرنا ہے، چونکہ دمشق شام کا دارالحکومت ہے، اس لئے یہاں عرب کی بہ نسبت مدارس بھی زیادہ تھے، اور چونکہ دارالحکومت پر اکثر دینی آفیس آتی رہتی تھیں اس لئے یہاں کے مدرسے تباہ و برباد بھی بہت زیادہ ہوئے، لیکن پھر بھی موجودہ زمانہ میں بہ نسبت عرب کے دمشق میں زیادہ مدارس موجود ہیں،

دمشق و حلب کے مدارس کی مجموعی تعداد چار سو سے زیادہ ہوتی ہے جن میں تین سو سے زیادہ مدارس صرف دمشق میں تھے، اور اگر کسی ایک زمانہ کے متعین اعداد و شمار درکار ہوں تو کتاب المدارس من المدارس میں فیضی کا بیان یہ ہے کہ، "دمشق میں ششم میں تین سو میں مدرسے تھے جن میں علوم دینیہ کیساتھ طبعیات، ریاضیات، علم ہیئت، اور ادب وغیرہ کی تعلیم دی جاتی تھی، اور ان کے علاوہ چار مدرسے ایسے تھے جن میں صرف طب کی تعلیم دی جاتی تھی، اور ایک مدرسہ فن انجینیئری کی تعلیم کے لئے مخصوص تھا، جسے نجم الدین لبودی نے جو چوتھی صدی ہجری میں گذرا ہے، قائم کیا تھا، یہ وہ مدارس ہیں جنہیں طلبہ کو اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ چھوٹے چھوٹے بہت سے ابتدائی مدرسے، ان میں سے ہر ایک مدرسے کے ماتحت میں قائم تھے، اور ان مدارس کی نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ ان میں سے ہر ایک کے پاس اس کا ذاتی کتب خانہ موجود تھا، جس سے طلبہ ہر وقت مستفید ہوتے رہتے تھے،

یہ تمام مدرسے دسویں صدی ہجری تک اپنی اعلیٰ حالت پر قائم رہے، اس کے بعد ان کا زوال رونق ہوا، یہاں تک کہ موجودہ صدی تک حوادث زمانہ کے باعثوں مرن چنڈ محفوظ رہ سکے ہیں، اس میں ہر ایک کی عمارت ایک مضبوط قلعہ معلوم ہوتی ہے، جو دولت فدیہ و دیویمہ کی یاد کو تازہ کرتا ہے،

ملک و وطن کے یہ تمام مدارس زیادہ تر حکومت نوریہ و صلاحیہ یا ایوبیہ اور ان حکومتوں کے عمل کی طرف سے قائم کئے گئے تھے، ان میں صرف چند ایسے مدرسے نکلیں گے جو تجارت اور دیگر ارباب خیر کی طرف سے تعمیر ہوئے ہوں، اور سب سے قابل توجہ امر یہ ہے کہ یہ بانیان مدارس اپنے مدرسہ کے مستقل و غیر کے لئے اس کی مستقل آمدنی کا انتظام بھی کر گئے، چنانچہ ان مدارس میں مشکل سے کوئی ایسا مدرسہ ملے گا جس کے اوپر کوئی جائیداد وقت نہ کی گئی ہو، لیکن افسوس یہ ہے کہ اس زمانہ کے اہل غرض غلامانہ اپنے ذاتی رسوخ سے ان اوقاف کی تولیت اپنے خاندان کے لئے سلاطین و ولایہ سے لکھائی تھی اور اسی طرح ہر وقت کنندہ نے اس کی تولیت اپنے ہی خاندان میں محدود رکھی تھی جس کا نتیجہ بعد میں یہ ترتیب ہوا کہ اس وقت ان میں سے اکثر اوقاف ان خاندانوں کی ذاتی ملکیت سمجھے جاتے ہیں، اور وہ خود بھی انہیں اپنی ذاتی ملکیت تصور کر کے اپنے مصرف میں لاتے ہیں، اگر ان تمام اوقاف کو ان کے صحیح مصرف میں صرف کیا جائے تو آج ارض شام میں کبیرج اور اسکندریہ سے زیادہ شاندار یونیورسٹی قائم کی جاسکتی ہے، شاید ادارہ اوقاف آئندہ چل کر اس طرف بھی مہلت ہو جائے

”د“

ندوۃ العلماء کی صد بارگشت

مجلس ندوۃ العلماء نے سچ سے ریل صدی پیشتر مسلمانوں کی قومی ترقی و اصلاح کا یہ طریقہ بتایا تھا کہ قدیم نصاب تعلیم کی اصلاح کر کے جدید ضروریات کے مطابق علماء کا ایک نیا گروہ پیدا کیا جائے، جو مسلمانوں کی صحیح رہبری کر سکے، اب یہ خیال ایک ایسا متفقہ مسئلہ بن گیا ہے جس کی تائید ہر طرف سے ہو رہی ہے، چنانچہ مدیر مجلہ الزہراء مصر شیخ محب الدین خطیب نے اپنے رسالہ بہتر ماہ سوال میں مسلمانوں کے موجودہ منزل و انحطاط پر بحث کر کے ان کی موجودہ قومی ترقی و اصلاح کے لئے حسب ذیل لائحہ عمل پیش کیا ہے،

ہمارے علماء کا فرض ہے، کہ وہ اپنے موجودہ طرز عمل میں ایسی تبدیلی پیدا کریں کہ وہ ایک طرف تو دورِ جدید کے محاسن کا آئینہ ہوں اور دوسری طرف قدیم جلالت و شان کے منظر ثابت ہوں پس علماء کا ایسا کردہ پیدا کرنے کیلئے ضرورت ہے کہ اسلامی تعلیمی انسٹیوٹیشنوں کے نصابِ تعلیم میں ایسی جدید کتابیں داخل کی جائیں جو خشو و زائد سے خالی ہوں، اور بہترین ترویج و تقسیم کے ساتھ جدید اصولِ تالیف کے مطابق تخلیق کی گئی ہوں، ان کے مطالب واضح اور صاف ہوں، اور طلبہ بغیر حواشی و تعلیقات کے ان سے مستفید ہو سکیں نیز متنِ کتاب بھی تشریحی الفاظ سے خالی ہو، اور خصوصاً حواشی و تعلیقات میں ایسے مباحث نہ پھیرے جائیں جو اس کتاب سے زیادہ بلند کتاب کے لائق ہوں، کیونکہ یہ چیزیں طلبہ کی ذہنی ترقی میں نہ صرف مانع ہوتی ہیں بلکہ ایک بڑی حد تک نقصان پہنچاتی ہیں،

اس کے علاوہ ایک اور ضروری امر پر شدید توجہ کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ ہمارے علماء و مصلحت اپنے عقائد کی کتابوں میں انھیں مباحث و مسائل سے بحث کی ہے جو ان کے زمانہ میں عام طریقہ رائج تھے اس لئے ان کے زمانہ کی تصنیفوں میں ان کی شدید ضرورت تھی لیکن اس وقت مسلمانوں کے ادیان مذاہب میں سے جو اس زمانہ میں پھیلے ہوئے تھے، بہت کم فنا ہو چکے ہیں، اس لئے وہ مباحث و مسائل بھی فرسودہ ہو گئے،

اب موجودہ زمانہ کے علماء اسلام کا یہ فرض ہے کہ وہ درسی کتابوں سے مسلمانوں کے ان تمام مذاہب کے بیان کو نکال دیں جو اس وقت پر وہ دنیا پر کمین بھی موجود نہیں ہیں اور علمِ کلام کی کتابوں میں ان مباحث کے بجائے ایسے مباحث درج کریں جنکی بنیاد کائنات کے ادیان فطری اصول پر قائم ہو جو آج علومِ جدیدہ میں نمایاں طور پر متعارف ہیں، اور اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ قرآن مجید کی ان آیتوں کی تفسیر جو نظامِ کائنات سے تعلق رکھتی ہیں، جدید علوم

وفنون کی روشنی میں کجائے،

علامہ ازیں ایک قابل توجہ امر یہ بھی ہے کہ طلبہ کے ذہن کو جن علوم سے زیادہ منور کرنے کی ضرورت ہے، وہ تو تاریخ علوم ہیں، اس لئے ضرورت ہے کہ اسلامی انسٹیوٹیشن کے نصاب تعلیم میں مثلاً علم فقہ کی تعلیم کے ساتھ تاریخ فقہ اسلامی کا اور علم عقائد کے ساتھ تاریخ فرق اسلامی کا درس دیا جائے اسی طرح عجوبہ کیوں کے اس طرز عمل کی پوری داستان بھی طلبہ کو سنائی جائے جس سے ان کی ان ریشہ دوانیوں کا پورا پتہ چلے جن کے ذریعہ انھوں نے مسلمانوں میں تے تے فرقوں کی بنیاد ڈال کر اسلام کو نقصان پہونچانے کی کوشش کی ہے۔

نرمض یہ کہ طلبہ کو مختلف علوم وفنون کی تعلیم کے ساتھ ان علوم وفنون کی تاریخ سے بھی گوش آشنا کیا جائے کہ وہ علوم کیونکر پیدا ہوئے ان پر مختلف زمانوں میں کتنے دود گزے اور اس دقت وہ کس منزل میں ہیں،

اس کے بعد یہ ضرورت ہے کہ طلبہ کو اہل قبلہ کے تمام موجودہ مذاہب کی حقیقت سے روشناس کیا جائے اور اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اہل قبلہ کے تمام فرقوں کے عقائد کو سامنے رکھ کر تفحص کیا جاوے کہ ان میں سے کون کون عقیدے ایسے ہیں جو عقائد اہل السنۃ و الجماعہ کے مطابق ہیں اور کون ایسے ہیں جو اہل السنۃ و الجماعہ کے مسلمہ عقائد کے مخالف ہیں، اگر طلبہ کو اس طریقہ سے تعلیم دی جائے تو وہ صحیح منوں میں روشن خیال علما کے جانکے مستحق ثابت ہوں گے،

یہ سب تو دور جدید کی خوبیوں سے آراستہ ہونے کے وسائل تھے، لیکن علما ہلکے کے جلالت و شان کے منظر بننے کا طریقہ یہ ہے کہ اسلامی انسٹیوٹیشن کے طلبہ میں یہ ذوق پیدا کیا جائے کہ وہ متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ کریں جو مختلف علوم اسلامیہ و ادب عربیہ میں ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ جب تک ہمارے علماء و متقدمین کی کتابوں پر حاجی

نہ ہوں گے وہ اسلام اور مسلمانوں کی کوئی خدمت انجام نہیں دے سکتے، کیونکہ انھیں کمال میں حقیقی اسلام اور پیش بہا عربی لٹریچر کا سرچشمہ موجدان ہے، اور انھیں سے ہمارے علماء ملت کی عقلی تہنگ و دو کے مظاہر نمایاں ہوں گے، ۱۱۔ درحقیقت یہ ایک امر مسلم ہے کہ جب سے مسلمانوں نے ان کنہیوں کو پس پشت ڈالا اسی وقت سے مسلمانوں کا علمی ادبی اور اخلاقی انحطاط شروع ہو گیا،

مجلس مذکورہ العلماء نے آٹھ ربیع ہمدی پیشہ جو آواز ہندوستان میں بلند کی کیا یہ اسی کی صدا ہے باز گشت نہیں ہے، ۱۲۔

جمیۃ العلماء کلاکت کا خطبہ صدارت

یہ خطبہ جس میں عالم اسلام کے مسائل پر غائر نظر ڈالی گئی ہے اور علما کو موجودہ مذہبی خطرات سے آگاہ کیا گیا ہے، اور ہندوستان میں مسلمانوں کے فرائض سے بحث کی گئی ہے، نہایت اہم ہے، اکثر شایقین اس کا تقاضا کر رہے ہیں، اس لئے ان کو اطلاع دیجائی ہے کہ دفتر میں اس خطبہ کے تھوڑے سے نسخے باقی ہیں، جو اصحاب چاہیں بقیہ منگوا سکتے ہیں قیمت ۸ رضخامت ۶۴ صفحے،

”منہجر“

اِحْبَاءِ عَلِیَّة

ایشائے تہ آب کی تصویر ایک زمانہ سے ایشائے اندرون آب کی تصویر لینے کی کوشش کی جا رہی تھی اور یہ جدوجہد ایک بڑی حد تک کامیاب ہو چکی تھی لیکن اب اس مقصد کے لئے ایک بالکل مکمل مشین ایجاد کر لی گئی ہے جس کے ذریعہ یہ مقصد آسانی حاصل ہو گا چنانچہ اب اس آلہ کا مکمل تجربہ کرنے کے بعد اسے عملی طور پر کام میں لایا جا رہا ہے اور عنقریب قدیم شہر دمانہ کی تصویر لی جانے والی ہے جو اس وقت سمندر کی سطح کے نیچے ڈوبا ہوا ہے امید ہے کہ اسی طرح اس جدید اختراع سے بعض اہم تاریخی حقائق کا انکشاف ہو گا جو اس وقت سمندر کی سطح میں مستور ہیں۔

اقوام قدیمہ کی کھوپڑیاں، افسوس کے بعض نوجوان تعلیم یافتہ بعض آثار قدیمہ کے انکشاف کے لئے فلسطین کا دورہ کر رہے تھے، ان کا سفر کامیاب ثابت ہوا اور انھیں ایک مقام پر دفن زمین کے اندر بہت سی ایسی پانی کھوپڑیاں ملی ہیں جو زمانہ تاریخ سے پہلے کی قرار پاتی ہیں، چنانچہ بعض قومی دلائل کی بنا پر خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ان اقوام کی کھوپڑیاں ہیں جو فلسطین میں بنی اسرائیل کے داخلہ سے ۲۰ ہزار سے ۴۰ ہزار سال پیشتر سکونت پذیر تھیں،

جراثیم کے مستقل وجود کا انکار یورپ کی جدید تحقیقات میں مولد امراض جراثیم کا وجود ایک حقیقت ثابت ہے اور یہ ایک تسلیم شدہ امر ہے کہ ہر مرض کے لئے ایک خاص نوع کا جراثیم ہوتا ہے جس سے وہ مرض پیدا ہوتا ہے اس لئے امراض کے اسناد کے لئے جراثیم کا اسناد ضروری سمجھا جاتا ہے لیکن مال

ایک فرانسیسی ماہر سائنس نے ایک علمی مجمع کو خطاب کرتے ہوئے دعویٰ کیا ہے کہ ان جو اٹیم کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے، بلکہ یہ ترکیبی اور سبزی وغیرہ کے ٹوٹنے پھٹنے کے بعد ان کی صفات سے پیدا ہوتے ہیں، فاضل ماہر سائنس نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں یہ بھی بیان کیا ہے وہ مرض سرطان چھچک اور مختلف قسم کے بخار وغیرہ کے جراثیم آلود اور دوسری سبزی وغیرہ سے پیدا کر سکتا ہے، معلوم نہیں یہ نظریہ ماہرین کے درمیان قابل التفات قرار پاتا ہے کہ نہیں اگر کسی جماعت میں بھی قابل قبول ٹھہرا تو بدعیان نظریہ اضافیت کو ایک اور سالہ ہاتھ لگے گا،

بحر اسود کے متعلق تحقیقات، روس میں ایک ایسی مجلس قائم ہوئی تھی جو سمندروں اور اس کے پانی وغیرہ پر علمی نقطہ نظر سے بحث کرتی تھی، اس مجلس نے بحر اسود کے متعلق ۱۹۱۸ء اور ۱۹۱۹ء میں بعض علمی مباحث شائع کئے تھے، روس کی موجودہ اطلاعات وضع ہوتا ہے کہ اس مجلس کے سرگرم مباحث ایک بدستور جاری ہیں، چنانچہ معلوم ہوا کہ اس نے کالمیس برس کے بعد بحر اسود پر دوبارہ غور کرنا شروع کیا اور ۱۹۲۵ء سے ۱۹۲۶ء تک غور و خوض اور تجربہ کرنے کے بعد بحر اسود کے متعلق بعض مفید حقائق کا اکتشاف کیا ہے جو اب شائع ہو گئے ہیں،

ٹیلیفون کی کثرت، اب شہری زندگی میں ٹیلیفون ضروریات زندگی کا ایک لازمی جزو ہو گیا، ذیل کے اعداد سے واضح ہو گا کہ مختلف ممالک میں ہر ایک ہزار آدمیوں میں سے کتنے آدمی ٹیلیفون استعمال کرتے ہیں،

نام ملک	تعداد فی ہزار	نام ملک	تعداد فی ہزار
امریکہ	۱۳۶	کیناڈا	۱۱۰

نام ملک	تعداد فی ہزار	نام ملک	تعداد فی ہزار
ٹونڈک	۸۷	سوئیڈن	۶۷
ناروے	۶۱	جرمن	۳۸
برطانیہ	۲۵	فرانس	۱۵
مصر	۱	خاص شہر قاہرہ	۱۰

— ❦ —

پٹرول کا منبع، ماہرین طبقات الارض زمین سے پٹرول نکالنے کے اسباب بیان کرنے میں شدید اختلافات رکھتے ہیں۔ لیکن اب بعض اہم دلائل کی بنا پر یہ نظریہ زیادہ قبولیت حاصل کر رہا ہے کہ پٹرول مچھلیوں کے تیل یا ان کے جوہر سے پیدا ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ مچھلیاں بعض حیالوجی اسباب کی بنا پر ایک خاص مقام پر جم جاتی ہیں پھر ان کے مرجانے کے بعد جب ایک طویل زمانہ گزر جاتا ہے ان مچھلیوں کا عوق یا ان کا مادہ دھنیہ پٹرول کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

بندروں کی زبان کی تدوین، مسئلہ ارتقاء کی عقدہ کشائی کے لئے یورپ کے دو ماہرین نے بندروں کی زبان کی تحصیل و تدوین کی طرف توجہ کی ہے، حصول مقصد کے لئے ان دونوں نے بندر کے دو بچوں کی اپنی نگرانی میں پرورش کی، اور دوران پرورش میں ابتداء ہی سے باہم ان نظرائی زبان کا مطالعہ کرتے رہے، اور جب ان کے تجربے نے ان کی رہبری کی اور وہ ان بچوں کی زبان سمجھنے لگے، تو اس کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے، اور اس خاص موضوع پر ان دونوں نے اپنی ایک کتاب شائع کی جس میں اس موضوع کے متعلق تمام معلومات اور اپنے تمام تجربے قلمبند کر دیے ہیں، اور نیز ان کی زبان کو کاغذی پیراہن میں لے آئے ہیں، مثلاً بندروں کی زبان میں لفظ ”غاک“ سے مراد ”کھانا“ ہے۔

اسی طرح اگر ان کی زبان سے لفظ ”گاہ اہا“ اور ”تو یہ انکی“ سنیں ہے اور اگر ”ہو اؤہ“ نکلتے تو ان کا ”خوف“ ظاہر ہوتا ہے۔ ان دونوں ماہرین میں سے ایک ڈاکٹر برکس ہیں، ان کا یہ بھی خیال تھا کہ ان بندروں کے منہ میں بعض ایسے ”اعضا لفظ“ پائے جاتے ہیں جو انسانوں کے ”اعضا لفظی“ کے مشابہ ہیں، اور انھیں ”اعضائیں“ قوت دکاوت“ پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ الفاظ کو ان کے صحیح معنی مراد میں استعمال کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

پٹرول کے سرخشیوں کے متعلق بعض تحقیقات، پٹرول تقریباً ۲۵ برس سے تمدنی ضروریات میں خرچ ہوتا ہے، اور مختلف ممالک میں اس کثرت سے اس کی ضرورت پڑی کہ ماہرین طبقات الارض کا ایک بڑا گروہ تقریباً چھ سال سے پیشینگوئی کرنے لگا کہ پٹرول زمین سے عنقریب ناپید ہو گیا ہے اور ابھی تھوڑا سا زمانہ گذر کہ اسی خطرہ کی وجہ سے ماہرین کا ایک گروہ پٹرول کو دوسرے ذرائع مثل ہوا وغیرہ سے پیدا کرنے کی تدابیر سوچنے لگا اور اس میں اسے کامیابی بھی ہوئی، لیکن اب یکایک بعض جدید تحقیقات کی بنا پر زمین سے پٹرول کے ناپید ہونے کی پیشینگوئی غلط ثابت ہوئی، کیونکہ ابھی حال میں اس کے بعض ایسے سرچشے دریافت ہوئے ہیں، جنکی گہرائی دو اور تین ہزار انچ سے پانچ ہزار انچ تک ہے، اور اسی گہرائی کے تناسب سے ان سرچشوں سے پٹرول کی کثیر مقدار دستیاب ہوگئی، علاوہ ازیں پٹرول کے متعلق موجودہ جدوجہد سے یہ بھی واضح ہوا کہ اس وقت امریکہ میں ایک ہزار ایک سو ملین ایکڑ زمین میں پٹرول موجود ہے، جس سے اب تک صرف دو ملین ایکڑ زمین سے پٹرول برآمد ہو چکا ہے، اگرچہ ایک ملین ایکڑ ایسی زمین بھی نکلی جو پٹرول کے گمان پر کھودی گئی، لیکن کامیابی نہ ہو سکی اور اس وقت وہاں پٹرول کے تین لاکھ ایسے کنوین ہیں جس میں سے تین لاکھ ٹن پٹرول یہ سال نکالا جاتا ہے

ایبٹا

قطرہ

تیاخ وفات نواب عماد الملک بہادر،

از مولانا سید احمد حسین صاحب امجدہ

بلگرامی مولوی سید حسین رفت در ظل حسین ابن علی
رحمت حق از لب امجد گفتم لیامد الملک ادخل جنتی

رباعی

از حضرت گرامی

امید دریدہ طیل در زیر گلیم فطرت ادب آموز قنات کلیم
ماہم بلاخ فربہ تاخیر ماہم ادب فہم رموز تقدیم

عرفانیات

از پروفیسر وحید الدین حبیبی جاسم شینہ

ذرہ ذرہ ہونگا گریزی ہستی کا تو ہو منہ نہ پھیرو نکاحی مہر جہان تابے میں
دیکھنا یہ ہے کہ زنجیر ملا تا ہو یہ کون پار جاتا ہوں ادھر عالم اسبابے میں

اس فضا میں جو جہاں سکی تجلی برق پاش آتی ہے جبریل کے پر کو صدائے دور پاش
جس جویں جسکی از خود درختہ ہے عالم تمام کر رہا ہوں میں اسے عالم کی شہر پاش

کلام ممتاز

از جناب خواجہ محمد ممتاز بخت صاحب ممتاز تلمیذ حضرت داغ مرحوم،

اری او جانے والے ہوتے جانا سیردن سے
نظر پڑ جائیگی ان کی تو پھر دم بھر نہ ٹھہریں گے
بہت آسان ہے عشاق کا سہراؤ کر دینا،
ضیائے حسن میں کتنی لطافت ہو گئی پیدا
زمانے میں کہیں باقی نہیں ہے لطف آزادی
ہوئی ہے خندہ گل سے اسے بھی لگدگی پیدا
خدا جانے تجلی عام ہو جاتی تو کیسا ہوتا
نشاط انگیز ہے میرے لئے اب میری بے چینی
یہ ہے دل میں کبھی چین جین یا رہے پوچھوں
رہی ہے حسرت تو کئی اس میں بزم آریاں کیا کیا
سمند ناز پر یہ اور بھی ایک تازیانہ ہے
کھڑے رہ جاتے ہیں منہ دیکھتے سب دیکھنے والے
کسی کی جنبشِ ابرو میں میری موت پنہاں تھی
خرابی ہے ہر ایک تعمیرتی کے لئے لازم

کہ خاک تربت عاشق ملے گی آنکھ دامن سے
تنائیں انھیں کیوں جھانکتی ہیں ل کے روزن سے
اگر وہ کام لیں اپنی نگاہِ نادرک انگن سے
کہ نور آیا ہے چین چین کرناب روئے روشن سے
قفس میں آکے میل بیٹھ رہتی ہے نشین سے
صبا آنکھیلیاں کرتی ہوئی آتی ہو گلشن سے
چمک کر گر پڑی بجلی جو جھانکا اسنے چلن سے
کہ لذت گیر میں ہوتا پہلا ہوں ولکی انجمن سے
کہاں جاتی ہے توجہم نظر ملتی ہو دشمن سے
میرادل بھی کبھی صبور عطا فرما دوشمن سے
الہی حشر تک اترے نہ بل قاتل کے جنون سے
نگاہِ شوق جلو سے کو اچک لیتی ہے چلن سے
ادھر تیوری چڑھی نکلی ادھر جانِ عزیز تن سے
صدایہ آ رہی ہو بکیوں کی خاک مدفن سے

وہی مستی کا عالم آج تک ممتاز ہے دل میں

کبھی ساتی نے دیکھا تھا غارِ آلودہ جنون سے

بِالْبَيِّنَاتِ وَالْكُلُوبِ

دین کامل

مصنفہ جناب مولوی مفتی سید عبدالقیوم متاویل حالہ مہر

اسلام کی حقانیت پر ہر زمانہ میں کتبیں لکھی گئیں، لیکن چونکہ ہر زمانہ کا اسلوب بیان اور طریق ادا جداگانہ ہوتا ہے، اسلئے اچھل خاص طور پر یہ ضرورت محسوس کی جاتی ہے کہ ہم اپنے پرانے علم کلام کو نئے حالات کے مطابق بنا کر پیش کریں، مفتی سید عبدالقیوم نے دین کامل لکھ کر اس ضرورت کی طرف تہنا مفید قدم اٹھایا ہے،

اس کتاب کا موضوع بحث یہ ہے کہ ”اسلام دین فطرت ہے“ اس کو آٹھ جلدوں میں پھیلا کر بیان کیا گیا ہے، اس وقت ہمارے سامنے پہلی جلد ہے، اس میں دوسری سات جلدوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ان میں، توحید، معاد، رسالت، امام، فرشتے، مکالم، اخلاق اور اصول عبادات سے بحث ہوگی، پھر ثابت کیا جائے گا کہ اسلام کے اصول، علم، عقل اور فطرت کے موافق ہیں، اسلام کوئی غوریزہ مذہب نہیں ہے، بلکہ وہ صرف میل ملاپ اور صلح و آشتی کا مذہب ہے، پہلی جلد کا خلاصہ مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ:-

”مذہب ان علمی اور علمی ضوابط کا نام ہے جنکی پابندی انسان کے تمام ظاہری اور باطنی قوی کی فطرت کے صحیح ترین اور مفید ترین اصول پر چلاتی ہے، مذہب کی ضرورت انسان کو اس لیے ہے کہ وہ گویا ایک روحانی طب ہے، انسان کسی نہ کسی مذہب کے ماننے پر فطرۃً مجبور ہے، لیکن ہر مذہب

کامل نہیں بعض ناقص ہیں بعض ناقص تر بعض میں سچائی ہے بعض میں نہیں، کامل ترین مذہب جو ہم ضروری سچائیوں اور صداقتوں کا حامل ہو اسلام ہے، دین فطرت کی شناخت کے آٹھ اصول ہیں، مذہب خود اس کا مدعی ہو کر وہ دین فطرت ہو، (۲) ابتدا کے آفریش سے ہو، (۳) اوس کے علمی اصول ایسے ہوں جیکے تسلیم کرنے سے عقل سلیم منکر نہ ہو سکے، (۴) علمی اصول فطرت کے مطابق ہوں (۵) وہ مذہب عقل کو استعمال کرنے سے منع نہ کرنا ہو، (۶) اسی طرح علم کے خلاف بھی نہ ہو، (۷) حقائق و جوہرات اور قوانین فطرت پر غور کرنے کی اجازت دے (۸) دنیا کے اور مذاہب میں صلح و دشمنی پیدا کرے اور اسلام ان آٹھوں معیار پر کامل اترتا ہے۔

ہمارے طبقہ علم کو اس کتاب میں بہت سی باتیں دیکھ سرنی معلوم ہونگی، لیکن اگر وہ غور سے دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ صرف اسلوب بیان بدلا ہوا ہے، بات وہی پرانی ہے، البتہ مندرجہ ذیل باتوں پر شاید لوگ عام طور پر کھٹکیں، ان باتوں پر سرسری طور سے ہم کو بھی غور کر لینا چاہیے۔

(۱) ہمارے دوست فرماتے ہیں:-

”مذہب جن عقائد و احکام کی تسلیم و تعمیل کا حکم دیا ہو یا جن سے منع کیا ہو، ان کا اچھا بھلا ہونا یا اشیا کا حلال یا حرام ہونا اس امر پر موقوف ہے کہ مذہب نے انکی نسبت ایسا حکم دیا ہے، ورنہ فی نفسہ کوئی شے مفید یا مضر نہیں، چنانچہ مسلمانوں میں فرقہ اشعریہ کی یہی رائے ہو، لیکن معتزلہ اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہر شے بذاتہ مفید یا مضر ہوتی ہے مذہب صرف مفید شے کے اچھے ہونے اور مضر شے کے برے ہونے کو ظاہر کر دیتا ہو عقل کی کسوٹی پر معتزلہ کی رائے صحیح ثابت ہوتی ہے اور قرآن شریف میں بھی اسی کا نوید ہے“

مفتی صاحب نے کسی قدر جلد بازی سے فیصلہ کر دیا، ورنہ اشاعرہ کی رائے کو وہ اس قدر علیحدہ غلط نہ کہہ دیتے، دنیا میں کوئی چیز نہیں جو محض مفید یا محض مضر ہو چیزوں میں ذاتی حسن یا ذاتی قبح نہیں

ہوتا کسی عمل کو خیر یا مفید سمجھنا قطعی طور پر اس پر منحصر ہے کہ ہم اس نتیجہ سے خوش ہیں جبکہ امید اس عمل کے بعد ہے اس بنا پر اشارہ کرنے پر بالکل صحیح فیصلہ کیا ہے، کہ کوئی چیز نہ نفع مضر ہے، نہ نفع مفید، ہر شے مفید بھی ہو سکتی ہو اور مضر بھی، یعنی اس کے استعمال سے جو آثار پیدا ہوں گے ضرور نہیں کہ ہر شخص انکو مفید سمجھے ممکن ہے کہ بعض ان کے آثار کو پسند کریں بعض ناپسند، بعض کو کلیف محسوس ہو بعض کو ات اسی طرح اعمال و عقائد میں جو بعض کو تو اچھے معلوم ہوں گے بعض کو برے، قرآن مجید میں ہے،

عسی ان یحکوھا اشیاء وھو خیر لکم ایسا بھی ہو گا کہ تم کسی چیز کو ناپسند کر دو گے اور وہ تمھارے لیے

اب سوال یہ ہے کہ اگر ایک عمل اس قسم کا ہو کہ اس کے اثر کو کچھ لوگ تو خیر باور کرتے ہیں اور کچھ لوگ شر، تو فیصلہ کس کے حق میں کیا جائے گا، انسان کے ہر فیصلہ میں اس کے جذبات اس کے وجدانات اس کے ماحول اور اس کے آبائی عقائد اور مجلسی خیالات بھی اسکی عقل کے ساتھ شریک ہوں گے، کسی چیز کو پسند یا ناپسند کرنا حقیقت عقل و استدلال کا کام نہیں، بلکہ خیر و شر کا احساس ایک وجدانی امر ہے اور اس کا تعلق صرف جذبات سے ہے،

علمائے اسلام کا ایک بڑا گروہ اعمال کے خیر یا شر ہونے کا فیصلہ خود انسان کے ضمیر یا نفس پر برکھتا ہے، لیکن خود یہ نفس دوسرے شرعیت کی بدولت پیدا ہوتا ہے،

یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو گناہ کی ترویج یہ بتائی تھی کہ

ما حاک فی صدرک ان تفعل گناہ وہ عمل ہے جس کے کرنے سے تمھارے دل میں کھٹک پیدا ہو

لیکن کچھ کوئی علم اصول نہیں، بلکہ یہ ایک ایسے شخص سے کہا گیا تھا جس کے قلب میں اسلام نے ایک صحیح نفس دوسرے پیدا کر دیا تھا اور جس کا اندرونی وجدان شرعیت کے مطابق ہو چکا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ

(۱) کسی چیز کو خیر یا شر بنانا عقل و استدلال کے احاطہ عمل سے باہر ہے،

بالکل جدید ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس کتاب میں کوئی نئی بات کہی گئی جو عام طور پر پہلے سے معلوم نہ تھی،

اس وقت تک صرف پہلی جلد شائع ہوئی ہے جبکہ صفحات ۵۲ صفحہ اور قیمت پھر سے غائب عنقریب یکے بعد دیگرے دوسری جلد میں بھی شائع ہو جائیگی، پتہ: مفتی سید عبدالقیوم صاحب دیکل جالندھر (پنجاب)

نشاط روح

یعنی

مجموعہ کلام جناب اصغر حسین صاحب (صغیر گوئدہ)

اردو شعرا میں غالب کا دیوان سب سے مختصر ہے، لیکن اس کے معانی و مطالب نے اس کو بہت زیادہ مطلق کر دیا ہے اور باوجود کثرت شروع و حواشی کے ابھی تک اس میں اور بھی دست کی گنجائش ہے۔ حضرت اصغر کا کلام اگرچہ غالب کی طرح بہت زیادہ دقیق و مشکل نہیں ہے، تاہم ان کے معانی و مطالب میں جو دست درگمی پائی جاتی ہے، وہ بہت کچھ شرح و تفصیل کی محتاج ہے، اور اس مجموعہ میں ان کا کلام اسی شرح و بسط کیساتھ قوم و ملک کے سامنے پیش کیا گیا ہے، اسلئے معنوی حیثیت کیساتھ اُن کو ظاہری حیثیت سے بھی غالب کیساتھ مشابہت حاصل ہو گئی ہے،

اس مجموعہ میں سب سے پہلے جناب مرزا احسان احمد صاحب بی اے، ایل ایل بی دیکل عدالت دیوانی عظیم گڑھ نے جو اس مجموعہ کے جامع ہیں، ۲۹ صفحہ میں ایک مقدمہ لکھا ہے، جس میں پہلے حضرت اصغر کے سوانح و حالات میں، پھر مختلف حیثیتوں سے ان کی شاعری کے محاسن و کھائے گئے ہیں، اس کے بعد مولوی اقبال احمد صاحب سیل ایم اے، ایل، ایل بی دیکل عدالت دیوانی عظیم گڑھ نے، ۱۴ صفحات کا ایک مقدمہ لکھا ہے، جو مرزا احسان احمد کے مقدمہ سے زیادہ جامع ہے، مرزا احسان احمد صاحب نے

صرف کلامِ اصغر کی خصوصیات دکھائی ہیں، لیکن حضرت ہسیل نے جو کچھ لکھا ہے وہ اصولاً نفسِ شاعری سے تعلق رکھتا ہے، لیکن چونکہ حضرت اصغر کا کلام شاعری کے اسوئی محاسن کے بالکل مطابق ہے، ایسے مثالیں صرف انہی کے کلام سے دی ہیں، اور اس طرح ان کے کلام کی خوبیاں بھی نمایاں ہو گئی ہیں، اس کے بعد حضرت اصغر کا کلام شروع ہوتا ہے، جو صرف ۴۴ صفحے میں آیا ہے، اگرچہ ہسل دیوان کا یہ اختصار اور مقدمہ کہ یہ طوالت خود حضرت ہسیل کی نگاہ میں بھی کھٹکی ہے لیکن وہ اپنے ذوقِ سلیم سے مجبور تھے، ایسے اونکا یہ عذر قابلِ پذیرائی ہے، کہ

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتسم

حضرت اصغر کے دیوان کی ابتداء نعت سے ہوئی ہے، اس کے بعد دو ایک صوفیانہ غزلیں بلکہ نظمین درج کی گئی ہیں، لیکن اگر ان سب پہلے خدا کو بھی یاد کر لیا ہوتا اور حمد میں بھی ایک غزل لکھ دی ہوتی تو غالباً زیادہ مناسب ہوتا،

ان چند نظموں کے بعد عاشقانہ غزلیں شروع ہوتی ہیں، جو غالب کے دیوان سے بھی زیادہ غیر مرتب طور پر جمع کی گئی ہیں، اپنی غالب کے دیوان میں تو صرف مطلع و مقطع ہی غائب تھے، لیکن اس میں مطلع و مقطع کیساتھ اکثر دلفین بھی غائب ہیں، اور جو ردیفین موجود ہیں ان میں بھی معلوم نہیں کس مصلحت سے نہایت بے ترتیبی پیدا کی گئی ہے، مثلاً اس مجمود میں الف، ب، ج، د، ز، ش، ق، ن؛ اور سے کی ردیف میں غزلیں موجود ہیں، اور اگر ان کو انہی حروفِ تہجی کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب طور پر جمع کر دیا جاتا تو دیوان کی ظاہری شکل بھی پیدا ہو جاتی، لیکن اس مجمود کے جامع کو اس کی منسوخی خوبوں نے اس قدر مہوت کر دیا کہ ان کو اس کا ہوش نہیں رہا کہ باطنی خوبوں پر جن ظاہر کا بھی بہت کچھ اثر پڑتا ہے ان ظاہری و سرسری باتوں کے بعد خود کلامِ اصغر کے تنقید کی باری آتی ہے، لیکن جہانگیر محاسن کا تعلق ہے، مقدمہ نگار دن نے اس فرض کو بوجہ حسن ادا کر دیا ہے، اور مناسب لکھنؤ کے بعض

ادبی مرتعون میں نمایاں کر دیئے گئے ہیں، ان دونوں سلسلوں سے الگ حضرت اصف کے کلام کے متعلق خود ہماری ذاتی رائے بھی ہے، لیکن اوسکا اظہار اس مختصر تقریظ میں نہیں کیا جاسکتا، اوس کے لیے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے، البتہ ان کے رنگ کلام کے نمایاں کرنے کے لیے ہم ان کے چند اشعار کا انتخاب ضروری خیال کرتے ہیں،

تسلیم مجھ کو فنا کعبہ کی منزلت سب کچھ سہی مگر وہ تراستان نہیں

کچھ اس انداز سے چھیرا تھا بنے نغمہ رنگین کہ فرط ذوق سے جھومی ہے شمع آشیان برسوں
وہی تھا حال میراجو بیان میں آنہ سکتا تھا جسے کرتار ہا انشا سکوت راز دان برسوں
خروش آرزو نغمہ خاموش، الفت میں، یہ کیا اک شیوہ فرسودہ آہ و فغان برسوں
محبت ابتدا سے تھی مجھے گلہائے رنگین سے رہا ہوں آشیان میں یکے برق آشیان برسوں

میں ہوں ازل سے گرم در صمد وجود میرا ہی کچھ غبار ہے، دنیا کہیں جسے
سرستینوں میں شیشہ سے لکے ہاتھ میں اتنا اوجھال دین کہ نریا کہیں جسے
اس مجھ کو کی فصاحت تقریباً ۱۱ صفحہ ہے، تقطیع چھوٹی، اور لکھائی چھپائی دیدہ زیب،
شروع میں حضرت اصف کا ایک فوٹو بھی ہے، قیمت عمار

نکات جدیدہ

چار ہزار جدید عربی الفاظ کی ڈکشنری مطبوعہ معارف پریس قیمت ۱۰ روپے
"نیچر"

مطبوعاتِ اسلامیہ

تفسیر سورتی الفلق والناس، علامہ ابن تیمیہ نے قرآن مجید کی مختلف سورتوں کی تفسیر لکھی جنہیں سے بعض چھپ چکی ہیں انہیں مطبوعہ تفسیرون میں سے تفسیر معوذتین کا ترجمہ جناب محمد شریف عبدالغنی تاجران کتب کشمیری بازار لاہور نے شائع کیا ہے، ترجمہ سلسل اور صاف زبان میں کیا گیا ہے، حجم مع متن عربی ۷۷ صفحے لکھائی چھپائی اور کاغذ اچھا ہے قیمت ۱۰/- ناشر صاحبان سے طلب کی جائے،

زیارۃ القبور، مجدد اسلام علامہ ابن تیمیہ سے ایک استفتاء میں قبروں کی زیارت کرنے بقرون پر پڑھاؤ چڑھانے قبروں کے لیے نذرین ماننے ان سے استعانت کرنے، ان کا بوسہ دینے ان پر سجدے کرنے، مصائب میں ادویا، وصائین کو پکارنے، قبروں پر مجلس سماع منعقد کرنے، اور غوث، قطب وغیرہ مصطلحات تعویذ پر عقیدہ رکھنے وغیرہ کے متعلق شرعی حکم دریافت کیا گیا تھا، انہوں نے استفتاء کا جواب ایک رسالہ زیارۃ القبور والاشیاء بالقبور میں دیا تھا، جس میں زیارۃ قبور کے سنون طریقہ کی وضاحت کے بعد قبروں کے متعلق دیگر بدعات و محدثات پر شرعی نقطہ نظر سے بحث کر کے ان تمام مخرجات کی تردید کی ہے، اسی رسالہ کو اردو میں "زیارۃ القبور" کے نام سے مستقل کیا گیا ہے، حجم مع متن عربی ۸۷ صفحے، لکھائی چھپائی اور کاغذ اچھا ہے، قیمت ۱۰/- رتبہ: شریف عبدالغنی تاجران کتب کشمیری بازار لاہور،

اتحاد مذہب و ملت، جناب محمد فاروق صاحب ایم سی (علیگ) نے "مطالعہ فطرت"

کے نام سے چند سلسلہ مضامین لکھنا شروع کیا ہے جبکی پہلی کڑی قیل و قال یعنی اتحاد مذہب و فلسفہ سے موسوم ہو کر ظاہر ہوئی ہے جس میں مسائل ارتقاء ارتقاء شعور یا طلب معرفت ارتقاء مذہب توحید والوہیت، الہام و نبوت اور کفر و اسلام پر بحث کر کے فلسفہ مذہب کے ماحصل کو متحد ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کہ دونوں کا مقصد وحید "طلب معرفت" ہے اور یہی مطالبہ فطرت بھی ہے جس کا خلاصہ مصنف کے الفاظ میں یہ ہے کہ

”ہماری ارتقائی زندگی کا دار و مدار منازل عرفان کے طے ہونے پر ہے اور یہی تقاضا کے فطرت انسانی ہے۔۔۔۔۔ حصول عرفان مشاہدات و تجربات سے ہوتا ہے، مشاہدات ظاہری و باطنی و دونوں حقیقت شناسی میں مدد کرتے ہیں، مذہب و فلسفہ کی غایت بھی یہی تحصیل معرفت ہے؟“

آخر میں مسلمانوں کو دعوتِ عمل کے عنوان سے خطاب کیا گیا ہے جس میں مسلمانوں کے تنفر کا سبب روح اسلام کے نظر انداز کر دینے کو بتایا گیا ہے، اور دعوتِ عمل میں اسی کی دعوت دی گئی ہے جن مصنف کے خیالات سے کہیں کہیں جزوی اختلاف ہے، جسے ہم نظر انداز کرتے ہیں، زبان سادہ اور سلیس، طرز نگارش صاف اور سلیجھا ہوا ہے، فصاحت چھوٹی تقطیع پر ۱۱۹ صفحے لکھائی چھپائی اور کا اچھا ہے، قیمت فی جلد غیر مجلد ۱۲/۱۰ اور مجلد ۱۲/۱۰۔ جناب نیچر صاحب مطبع حکیم برہم گورکھپور،

تذکرہ رحمۃ للعالمین۔ جناب مولوی عیوب حسین صاحب ساکن قصبہ روولی ضلع بارہ بنکی نے مجلس میلاد میں پڑھنے کیلئے دو جلدوں میں تذکرہ رحمۃ للعالمین لکھا ہے، پہلی جلد میں حدودِ شہادہ کے بعد پہلے حقوقِ اللہ بتائے گئے ہیں جنہیں ارکانِ اسلام خصوصاً توحید کی توضیح کی گئی ہے، پھر حقوقِ انبیاء کی تشریح ہے، اس کے بعد آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اسوہ حسنہ پیش کئے گئے ہیں، آخر میں ظہورِ قدسی کا تذکرہ ہے، جس میں اس سلسلہ کی موضوع روایتوں کے بیان کرنے کی بجائے اس فقہ

غور کا نقشہ کھینچا گیا ہے جس میں اس وقت تمام اطراف عالم مذہبی و اخلاقی حقیقت سے مبتلا تھے پھر
رحمۃ للعالمین کی ضرورت بتا کر اسکی جلوہ گری دکھائی گئی ہے، رسالہ کا دوسرا حصہ زنانہ میلاد سے
موسوم ہے، اسی لیے اسے عورتوں کی زبان میں لکھا گیا ہے جس میں حقوق اللہ و حقوق العباد کی
بجا آوری، اسوۂ نبوی اور حضرت فاطمہ الزہراء علیہا الصلوٰۃ والسلام کے حالات زندگی سے حصول سبق
اور عقائد مذہبیہ، مثلاً شگون اور ٹونگ وغیرہ سے احتراز کی تلقین کی گئی ہے، آخرین ولادت شریف
کا ذکر ہے، طرز نگارش صاف اور سلیس ہے، حجم حصہ اول چھوٹی تقطیع پر ۱۲۲ اور حصہ دوم ۵۴ صفحے
لکھائی چھپائی اور کاغذ متوسط ہے قیمت حصہ اول ۸ حصہ دوم ۳ روپے۔ جناب سجاد حسین صاحب
عبدالرزاق تاجران نواب بازار قصبر روڈ علی ضلع بارہ ننگی،

براؤٹنگ۔ براؤٹنگ، انگلستان کا ایک مشکل پسند شاعر ہے، اسکی بعض نظموں کا ترجمہ

جامعہ عثمانیہ کے لائق طالب علم جناب سید وقار احمد صاحب متعلم بم لے ال ال بی نے سلیس اور سادہ
اردو زبان میں کیا ہے، ابتدا میں جامعہ عثمانیہ کے چند اساتذہ اور حیدرآباد کے چند دیگر معززین کی تلقین
میں اس کے بعد جناب مترجم نے چند مضمون میں شاعر کے مختصر سوانح زندگی بیان کر کے اسکی شاعری
پر تبصرہ کیا ہے، پھر نظموں کے تراجم درج ہیں، پہلے اسکی مشہور نظم ربی بن عدنا کا ترجمہ ہے، پھر واجبات
محبت ہے اور آخرین ایک قانون کا آخری فصلہ کے عنوان سے ایک نظم کا ترجمہ درج کیا
گیا ہے، براؤٹنگ کی متعلق شاعری کو ملحوظ رکھ کر جناب مترجم کا عام فہم اور سلیس ترجمہ سائنس کے
قابل ہے، ضخامت مجموعی ۵۵ صفحے لکھائی چھپائی اور کاغذ عمدہ ہے، قیمت ۷ روپے

پتہ:- جناب سید عبدالقادر صاحب تاجر کتب چارمینار حیدرآباد،

مجلد شہزادہم ماہ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۲۶ء عدد دوم

مضامین

۸۴-۸۲	سید یاسر علی ندوی رفیق دارالمصنفین	شذرات
۱۳۰-۸۵	مولوی ابوالجلال صاحب ندوی	مستدرک حاکم کا مطبوعہ نسخہ
۲۱-۱۰۴	سید ریاست علی ندوی رفیق دارالمصنفین	فقہ اسلامی کے مذاہب اربعہ
۱۳۹-۱۳۲	جناب ضیاء احمد صاحب ایم اے، پروفیسر لہذا یونیورسٹی	ارتقاء ادب فارسی عمداً کبریا
۱۴۰-۱۴۰	" "	اسلامی دائرۃ المعارف کی ترتیب تدوین
۱۴۶-۱۴۶	" "	سبحہ شماری
۱۵۰-۱۴۶	" "	اجار علیہ
۱۵۲-۱۵۱	مولوی حیدر الدین صاحب تسلیم پروفیسر علامہ عثمانیہ حیدرآباد	گوشہ تواف
۱۵۳-۱۵۲	مولوی سراج الحسن صاحب انجمن ترقی کمال لکھنؤ حیدرآباد	ہمارا ہندوستان
۱۵۳-	جناب یوسف صاحب قلعہ لکھنؤ	کلام یوسف
۱۵۶-۱۵۴	مولانا عبد السلام صاحب ندوی	وقار حیات
۱۶۰-۱۵۸	" "	مطبوعات جدیدہ

شِعْرُ الْهِنْدِ جُزْءِ دُوم

جس میں اردو شاعری کے تمام انواع مثلاً غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تنقید کی گئی

ہے۔ چھپ کر تیار ہے، صفحات ۵۹، صفحہ قیمت للہ

”منبر“

شکریہ

معارف کے ایک گذشتہ شمارہ میں میڈروینیورسٹی کے لائق پروفیسر سٹرن کی ایک کتاب کے حوالہ سے بتایا جا چکا ہے کہ انٹی کے مشہور شاعر دانستے کی شہرہ نظم جس میں جنت و دوزخ وغیرہ کا بیان دکھایا گیا ہے، وہ تمام واقعہ معراج نبوی سے ماخوذ ہے، لیکن ہمارے سرب پسند احباب کو یہ سن کر اور زیادہ حیرت ہو گی کہ پورے کچھ اس انداز شاعرانہ معرفت اس واقعہ معراج نبوی سے مدونین کی جو کتب اعداد میں مذکور ہے، بلکہ اس کے تعمیل و تشریح کی تمام تر بنیاد اور اس کا اہل ماخذ ایک عرب نابینا شاعر کا کلام ہی، شام کے فضیلی علامہ سید کریم نے مقالہ کے مجلہ المجمع العلوی العربی میں ایک مقالہ ”عربی علم ادب اور ادب پر لکھا تھا، اسی مقالہ میں ابو العلاء معری کے متعلق لکھتے ہیں :-

اس کا رسالہ رسالۃ الغفران جسکو اس نے بن قاسم کے جواب میں لکھا تھا، (دونوں رسائل طبع ہو چکے ہیں) انٹی کے مشہور شاعر دانستے کے بعض نصاب سے بہت زیادہ متاثر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعری اور تعمیل میں معرہ کا ایک نابینا انٹی کے ایک ہمارے فن شاعر کا جیسے ہے، اس پر پورے کچھ بعض مستشرقین کے باعث موجود ہیں کہ دانستے نے اپنے حکایات الہیہ میں سے تین حکایتوں پر جنم جنت و دوزخ کو جو گذشتہ سے مقالہ تک شائع ہوئے اور خصوصاً حکایت دوزخ، کو معری کے ”رسالۃ الغفران“ سے لے لیا ہے، اور اس نے اپنی ان حکایتوں میں اپنے تمام تعلیقات و تصورات اسی انداز پر قائم کئے ہیں :-
دانستے عربی شاعری کا وہ بالکل متبع ہے جسکو پورے اپنے بیان ہو مر کے بعد مجہ دی ہے،

مشہور ہے کہ امریکہ کا اگتھاف کولیس نے کیا، لیکن اہل علم کے درمیان یہ ایک طے شدہ مسئلہ ہے کہ

کولبس سے پیشتر وہاں بعض مغربی قومیں فاطمہ حنیفہ سے داخل ہوئیں اور مدت دراز تک حکومت کرتی رہیں، مگر مسٹر لیوینیئر LEOWIEN نے تحقیق کا ایک قدم اور آگے بڑھانا چاہا ہے، وہ چھبیس زبانوں کے ماہر ہیں اور چند سال گزرے کہ انھوں نے امریکہ کے اہلی باشندوں کی زبان بھی خاص اس مقصد کے لیے سیکھی کہ اس زبان کے ذریعہ سے قدیم زمانہ میں امریکہ میں مختلف اقوام کے داخلہ کے حالات معلوم کر سکیں، چنانچہ وہ اپنے مقصد کا میاب ہوئے اور انھیں اس زبان میں چند مغربی زبان کے الفاظ و محاورات کیساتھ عربی زبان کے الفاظ بھی ملے، اور وہ اس نتیجہ تک پہنچے کہ ان تمام غیر زبانوں کے الفاظ میں عربی زبان کے الفاظ امریکہ کی زبان میں سب سے پہلے داخل ہوئے، اس کے بعد موصوف نے ایک کتاب "افریقہ اور اکتشاف امریکہ" کے عنوان سے تین ضخیم جلدوں میں شائع کی، جس میں انھوں نے وضاحت سے اپنے اس نظریہ کو ثابت کیا کہ امریکہ کے اہلی باشندوں کی زبان میں عربی زبان کے بہت سے الفاظ پائے جاتے ہیں اور پھر اپنی کتاب کی اشاعت کے بعد یہ نظریہ شائع کیا کہ یہ الفاظ امریکہ میں مشہور میں داخل ہوئے، تو گو یا کولبس کے پہنچنے سے دو صدی پیشتر امریکہ میں عربوں کے قدم پہنچ چکے تھے۔



اہل علم اس نظریہ پر نہایت دلچسپی اور انہماک سے بحث کر رہے ہیں مسٹر برٹن کلیون نے امریکہ کے ایک رسالہ "عالم امروز" (WORLD TODAY) کے فروری نمبر میں اس بحث کی تائید میں ایک مقالہ شائع کر دیا جو چین انھوں نے بعض تجارتی اور انجینیری شہادتیں بھی پیش کی ہیں مثلاً امریکہ کے بعض شہر جو وہاں مشہور یا مشہور میں آباد تھے، انکی بنیاد بالکل عربی طرز تعمیر پر قائم تھی، اور یہی شہر عربوں اور باشندگان امریکہ کے تجارتی مرکز تھے، امریکہ میں عربوں کے داخلہ پر اہل علم کے درمیان ابھی دو قصبہ جو رہی ہے "سٹلٹم ہینن" کہہ سکتے کہ اس نظریہ میں کمان تک صداقت موجود ہے لیکن اگر اہل علم کی غالب تعداد نے اس نظریہ کو قبول کر دیا تو پھر اہل بدعت کو کسی ایسی جگہ کی تعظیم کرنی پڑے گی جہاں عربی تہذیب و تمدن جلد نکل نہ ہوا ہو،

مقالہ است

مستدرک حاکم

کا

مطبوعہ نسخہ

(۲)

از مولوی بواجلال صاحب ندوی

مستدرک کو اذیت کرنے والوں کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ حاکم کے بعد کے مصنفین نے مستدرک کے حوالہ سے جو حدیثیں نقل کی ہیں، ان کا بھی جائزہ لے لیتے کہ وہ حدیثیں اس مطبوعہ نسخہ میں ہیں یا نہیں؟

ساقط احادیث | مستدرک میں ایک حدیث حضرت علیؓ کی منقبت میں تھی جس کا نام ائمہ فن کی زبان میں حدیث طیر ہے، ہم کو سخت تلاش کے باوجود متن حدیث کا پتہ نہ لگ سکا، مگر اسکی اسناد و طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۲ ص ۲۷ میں مذکور ہے وہ حسب ذیل ہے۔

”محمد بن احمد بن عیاض، قال حدثنا ابی، حدثنا یحییٰ بن حسان عن سلیمان بن بلال عن

یحییٰ بن سعید عن انسؓ“

یہ حدیث ہم کو مستدرک میں نہ ملی، اس کے متعلق یہ بھی روایت ہے کہ حاکم نے اپنے مسودہ

د ۵) آئی ج ۵، ۵۔ بیوٹی نے فرمایا کہ حاکم نے بھی حسب ذیل حدیث کی تخریج کی ہے اور اس کو صحیح فرمایا ہے، حاکم نے فرمایا،

اخبرنی محمد بن المثل بن الحسن ثنا
 محمد بن مولى بن حن بن محمد بن فضل بن مسيب بن
 الفضل بن محمد بن المسيب حدثنا
 حماد بن محمد بن سلم، امام ذاعی زہری، اور سعید بن
 نعیم بن حماد حدثنا الوليد بن مسلم
 کی مسلسل اسناد سے حضرت ابو ہریرہ کا یہ قول یا
 عن اکادنا اعمی عن الزہری عن
 کیا کہ حضرت ام سلمہؓ کا ایک بھتیجا پیدا ہوا تو لوگوں نے
 سعید بن المسیب عن ابی ہریرہ
 اس کا نام ولیہ رکھ دیا، آپؐ ذکر کیا گیا تو آپؐ فرمایا تم
 قال ولله لاني ام سلمه غلام فم
 اپنے فرائض کے نام سے اس کو موسوم کی یقیناً
 الوليد فذلك لم رسول الله
 اس امت میں ولیہ نام کا ایک آدمی ہوگا جو اس
 صلعم فقال سميتني باسما في ذلك
 کے حق میں اس سے زیادہ برا ہوگا جتنا برا اپنی
 لیکن میں نے ہذا الامۃ سرجل یقال
 قوم کے لیے فرعون تھا،

لما الوليد وهو مشر على هذا الامۃ
 من فرعون على قومه

اس حدیث کی تخریج کے بعد حاکم نے یہ بھی لکھا تھا،

قال الزہری ان استخلف وليد بن
 امام زہری نے فرمایا اگر ولیہ بن یزید بھی خلیفہ
 یزید فہم هو والا فہم الوليد
 ہوا ہے تو وہ وہی ہے، ورنہ مراد ولیہ بن
 بن عبد الملك ہے۔
 عبد الملك ہے،

یہ حدیث بھی مستدرک میں نہیں ملی، لیکن ہے کہ اس کو بھی حاکم ہی نے مستدرک سے خارج کر دیا ہوگا
 کیونکہ اس کا منکر ہونا ظاہر ہے،

فَلَا تَطْلُبُوا مِنَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبَهُمْ جوار میں تم آرام سے رہو گے بہت دل لوگوں
فَانِ اللّٰهَ تَنْزِلَ حِلْمِهِمْ سے نہیں کیونکہ ان پر نزل نازل ہوتی ہے ،
حاکم نے حدیث کو ”صحیح الاسناد“ لکھا تھا ، مطبوعہ مسدک میں نہیں ہے ،
۱۵۔ لآلی ح ۲ ص ۸۷

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
جماعة من التجار فقال يا معشر التجار
فاستجابوا وادبوا احنا قههم فقال
ان الله باعكم يوم القيمة فجاء الا
من صدق وصلى وادى الامانة . جومدودیت ، نمازین پڑھتے اور امانتیں ادا کرتے
سیوطی نے اسناد کا ذکر نہیں کیا ہے اس حدیث کو بیان کر کے صرف اتنا فرمایا ہے کہ
دارمی اور حاکم نے بھی اسکی تخریج کی ہے اور اسکو صحیح الاسناد کہا ہے
۱۶۔ لآلی ح ۲ ص ۹۷ ، میں ہے کہ حاکم نے مسدک میں .

بشام ، عن عیسیٰ بن ابی کثیر عن راشد البرانی ، عن سمیع عبد الرحمن بن سہل یقول سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ،

کی سند سے حسب ذیل حدیث کی تخریج کی ہے اور صحیح بتایا ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ،
ان التجار هم البغاة قالوا ايها رسول الله
اليس قد احل الله البيع قال بل اولئك يحلفون
فيا متعون ويمدقون فيكذبون ،
بشام سے پہلے کی سند معلوم نہیں .

تجزیہ عبارت ۱ سب سے آخر میں تجزیہ عبارات کے متعلق بھی کچھ عرض کرنا ضروری ہے اس کام کو دائرہ نے بخوبی انجام دیا ہے لیکن پھر بھی ہم کو یہ شکایت ہے کہ تجزیہ کے لیے شاید کوئی خاص اصول مرتب نہیں کیا گیا، ذیل میں صرف جلد اول سے ۴۴ مثالیں پیش ہیں،

۱۔ ص ۴۴ س ۲ میں غلطی کی حدیث ہانی کے صحابیت کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے اس لئے اس کو جدید سطر سے نہ ہونا چاہیئے، البتہ س ۱۲ و مذمت کو جدید سطر سے ہونا چاہیئے،
۲۔ (ص ۴۸ س ۱۵) کی عبارت علما اعرضا الخ کو جدید سطر سے شروع کرنا چاہیئے تھا اور حد سطر کو اس کے ساتھ ملتی ہونا چاہیئے تھا کیونکہ یہ حدیث وجہ اعراض بتاتی ہے،

۳۔ ص ۵۲ س ۱۵ اسی اصول کے تحت دانا اھلہ کو "یزید ابن زریع" کی حدیث کی تصحیح نہیں بلکہ یحییٰ بن سلمہ کی حدیث کیساتھ ملا کر لکھنا چاہیئے کیونکہ یہ حدیث وجہ اہمال پیش کرتی ہے،
۴۔ تجزیہ کی غلطی سے جو غلط فہمی عام ناظرین کو ہو سکتی ہے اسکی واضح ترین مثال ہم کو ص ۵۴ میں ملتی ہے
"ابو حمزۃ الانصاری ہذا ہو ظمہ بن یزید وقد راجع بہ البخاری"

یہ عبارت اگر شعبہ عن عمرو بن مرہ کی حدیث کی بجائے عیش کی حدیث کیساتھ ملا کر لکھی جاتی تو بیاض پڑ کرنے میں جو غلطی ہوئی ہے وہ ہرگز نہ ہوتی اور صاف طور پر معلوم ہو جاتا کہ عن ابی حمزہ لکھنے کی بجائے حاشیہ میں عن "طلحہ مولیٰ قرظہ" لکھنا چاہیئے، کیونکہ اس حدیث کو حاکم نے اسی غرض سے پیش کیا ہے تاکہ ثابت کریں کہ یہ ابو حمزہ، جتنا نام گذشتہ حدیث کی سند میں آیا ہے وہی طلحہ بن یزید میں جن سے امام بخاری احتجاج کیا کرتے ہیں،

ہم انہیں چند مثالوں پر مضمون کو ختم کرتے ہیں آئندہ انشاء اللہ نفس مستدرک پر بھی کچھ عرض کیا جائے گا،

فقہ اسلامی کے مذاہب اربعہ

ایک اجمالی نظر

از جناب احمد سیوری پاشا

مترجمہ: سید ریاست علی ندوی فقیہ دارالافتاء

(۲)

مذہب مالکی

مذہب مالکی امام مالک بن انس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے جن کی ولادت مشہور روایت کے موجب ۳۰ھ میں ہوئی، اور مہجروں یا کفار کا دوسرے مذہب میں نفات ہوئی تو دیکھ کر کفار و مذاہب اربعہ میں اسکاد سر اور صیحوں، اصحاب مالک کو اہل حدیث کہا جاتا ہے، امام مالک نے احکام شرعی کیلئے ان کے علاوہ جو دوسروں کے نزدیک معتبر ہیں ایک جدید اصول قائم کیا، اور وہ اہل مدینہ کا نقل اس مذہب کی نشوونما امام مالک کے وطن مدینہ میں ہوئی، پھر پورے حجاز میں پھیل گیا، حجاز پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد، بصرہ، مصر، اور اس کے ماتحت بلاد افریقہ، اندلس، صقلیہ، اور مغرب اقصیٰ سے لیکر سوڈان کے ان شہروں پر غالب ہو گیا جہاں اسلام کی روشنی پہونچ چکی تھی، اور بعد ازیں بھی اس کی خوب اشاعت ہوئی، لیکن چوتھی صدی کے بعد وہاں زوال پذیر ہو گیا، اسی طرح بصرہ میں پانچویں صدی کے بعد اس میں انحطاط آگیا، اور بلاد فارس میں سے قزاقین اور آریں اس کی خوب اشاعت ہوئی، اور اسی طرح اول اولیٰ نیسا پور میں بھی پھیلا پھولا، ان تمام

ممالک میں ائمہ مالکیہ اور مذہب مالکی کی تعلیم دینے والے لوگ موجود تھے، یہ مذہب فارس میں بھی موجود تھا، اور یمن اور شام کے بہت سے شہروں میں بھی اس کی عام اشاعت ہوئی، لیکن وہاں سرچشمہ میں کچھ گنہگار ہو گیا تھا، یہاں تک کہ سنیہ میں ابن فرحون نے عمدہ قصا پر متکثر ہونے کے بعد وہاں اس میں دوبارہ جان ڈالی۔

بسیا کہ مقریزی کی خط میں مذکور ہے مہر میں اس مذہب کو سب سے پہلے عبدالرحیم بن خالد بن یزید سبکی مولیٰ حم لائے، پھر عبدالرحمن بن قاسم نے اس کی تبلیغ شروع کی جس کی وجہ سے مہر میں اس کی قدر اشاعت ہوئی کہ وہاں مذہب حنفی سے بہت کم لوگ واقف رہ گئے، کیونکہ امام مالک کے تلامذہ بھی یہاں بہ کثرت پہنچ گئے تھے مقریزی کے اس بیان کی تائید سیوطی کی اوائل سے بھی ہوتی ہے، لیکن سیوطی ہی نے اپنی جس الحاح مزہ میں ویان سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مہر میں مذہب حنفی کے لانے والے سب سے پہلے شخص عثمان بن حکم جذامی ہیں، اصل دیباچ کے الفاظ یہ ہیں، ”یہ امام مالک کے مصری تلامذہ میں مشہور ہیں، یہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام مالک کے علم کو مہر میں داخل کیا،“ اس کے بعد کہتا ہے، ”انہوں نے سنیہ میں وفات پائی،“ لیکن حقیقت ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ حافظ ابن حجر اپنی تہذیب التہذیب میں عثمان جذامی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں، ”ابن وہب کا بیان ہے کہ مہر میں سب سے پہلے امام مالک کے مسائل لانے والے عثمان بن حکم اور عبدالرحیم بن خالد بن یزید ہیں،“ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں امام مالک سے تعلیم حاصل کر چکے تو دونوں ایک ساتھ مہر کو لوٹ آئے، پھر وہاں ان دونوں کے ذریعہ سے فقہ مالکی کا رواج ہوا۔

مقریزی کی خط میں ہے، کہ مہر میں امام شافعی کے مذہب کے ساتھ ساتھ ہمیشہ اس مذہب

سے دیباچ کے بل الاتہاج،

پر عمل ہوتا رہا، کیونکہ پہلے مصر کے قضاۃ مالکوں یا شافعیوں میں سے ہوا کرتے تھے، یا کبھی احناف میں سے کوئی ہوتا تھا، یہاں تک کہ قاید جوہر کا دور آیا، اور وہاں اسی زمانہ سے مذہب شیعہ کو عروج حاصل ہوا، اور شیعہ ہی عمدہ قضا پر مامور ہونے لگے، اور ان کے فتوؤں پر نہ صرف عمل شروع ہونے لگے، بلکہ ان کے مخالفوں کی سختی سے مخالفت کی جانے لگی، پھر جب دولت الیوبیہ کا دور آیا تو اس مذہب نے دوبارہ عروج حاصل کیا، چنانچہ اس مذہب کے فقہائے لڑے مدارس قائم کئے گئے، اور مستقل طور پر قاضی بھی مقرر ہونے لگے، کیونکہ دولت ترکیہ بحریہ میں ظاہر سیرس نے قضاۃ اربعہ کے لئے جداگانہ عمدے قائم کئے، اور اس مذہب کا قاضی شافعی کے بعد دوسرے درجہ پر شمار کیا گیا، اگرچہ دولت الیوبیہ اصل عمدہ قضا کو تو شافعیوں ہی کے لئے مخصوص رکھا، لیکن قاضی کے ساتھ مذاہب ثلاثہ کے نمایندے بھی شریک رہتے تھے، اور یہ مذہب اس وقت تک مصر میں مذہب شافعی کے دو شاخ بدوش موجود ہے، خصوصاً صعید مصر میں اس کی بہت زیادہ اشاعت ہے،

افریقہ میں ابتداً صرف اہل حدیث بنوی پر عمل ہوتا تھا، پھر عیسائے کہ بیان کیا جا چکا ہے، یہاں مذہب حنفی کی اشاعت شروع ہوئی، اس کے بعد جب شیعہ میں مغرب، بادیس والی مقرر ہوا تو اس نے تمام باشندگانِ افریقہ و اہالیانِ مغرب کو مذہب مالکی کے قبول کرنے پر مجبور کیا، اور اس کے ساتھ تمام مذہبی اختلافات کو ناکردیا، مغربین بادیس کے اس طرز عمل نے مذہب مالکی کو افریقہ اور تمام بلادِ مغرب میں نہایت مستحکم کر دیا، اسی کو مغرب کا شاعر مالک بن مرسل کی یوں بیان کرتا ہے،

مذہب ہی تعقل حد مذہب

زیر خصار کاچو نما میرا مذہب ہے،

سیدی مادہ تری فی مذہبھی

جانب الامیر مذہب متعلق اپنی کیا رہے؟

لے ابن اثیر، ابن خلکان، موسم الادب،

لا تخالفت مالکاً فی سائرہ امام مالک کی رائے کی مخالفت نہ کرو،

فلیحد جلد اہل المعز علیہ کیونکہ تمام اہل مغرب کا یہی مذہب ہے،

ان ممالک میں آج تک اسی مذہب کو تفوق حاصل ہے، فاسی اپنی العقد المبین فی تاریخ البلد میں لکھتا ہے کہ منار بہر کے سب مالکی الذہب ہیں۔ سو اسے چند نادار مثالوں کے جن میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جو صرف سنن و آثار کا اتباع کرتے ہیں،

باشندگان اندلس پر مذہب اوزاعی غالب تھا، وہاں اس مذہب کو سب سے پہلے صحابہ اسلام نے داخل کیا جب کہ انھوں نے نقل مکان کر کے وہیں بود و باش اختیار کر لی، وہاں اس کو دو صدی تک تسلط حاصل رہا پھر امیر ہشام بن عبد الرحمن کے عہد حکومت تک باقی رہا، پھر اسکی جگہ مذہب مالکی نے لے لی، میل الایتماح میں ہے، "باشندگان اندلس مذہب اوزاعی کے سختی سے پختہ تھے، یہاں تک کہ وہاں تلامذہ امام مالک کی ایک جماعت پہونچی جن میں زیاد بن عبد الرحمن، غازی بن قیس اور قرعوس وغیرہ تھے، ان لوگوں نے وہاں اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی اور امیر ہشام اس مذہب کو قبول کر کے لوگوں کو اسکی دعوت دینے لگا، اس لئے باشندگان اندلس نے اسی مذہب کو قبول کیا، پھر اس مذہب کی اشاعت و تبلیغ میں اس حد تک سختی برتی گئی کہ لوگوں کو بزور شمشیر اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا گیا،

جبئی کی بغیۃ الملتس میں ہے کہ اندلس میں مذہب مالکی کی اشاعت یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر کے ذریعہ سے ہوئی، ان سے ایک کثیر جماعت نے فقہ مالک کی، ان کی وفات ۲۳۴ھ میں ایک روایت کے مطابق ۲۳۳ھ میں ہوئی،

لیکن مقریزی نے اپنی خططا اور ابن فرحون نے اپنی دیباچ میں لکھا ہے کہ: اندلس میں

لے کنش بن مفلح، عہد بغیۃ الملتس سے دیباچ،

مذہب مالکی کے سب پہلے لجا نیوالے زیاد بن عبد الرحمن القرطبی الملقب بشبٹون میں یہ یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر سے پہلے پہنچے تھے، کیونکہ ان کا سال وفات ۳۰۷ھ یا ۳۰۸ھ یا ۳۰۹ھ ہے، نفع الطیب میں اس کے متعلق اور زیادہ تفصیل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: ہشام بن عبد الرحمن کے زمانہ میں ایک جماعت حج کے لئے لگی جس میں شبٹون، ورموس بن عباس، عیسیٰ بن دینار اور سعید بن ابی ہند وغیرہ تھے، ان لوگوں نے حج سے واپس اگر اندلس میں امام مالک کے فضل و کمال، وسعت علم اور جلالت شان کے حالات بیان کئے جس سے وہاں ان کی عام شہرت ہو گئی، اور اسی کے ساتھ انکی فقہ کے مسئلہ بھی وہاں رائج ہونے لگے، جو جماعت حج کے لئے لگی تھی اس کے سرخیل شبٹون تھے، اندلس میں مولانا امام مالک کو یہی جامع صورت میں لائے تھے، حج کی واپسی کے بعد یحییٰ بن یحییٰ نے اس فقہ مالکی کو حاصل کیا، پھر تجربہ علم کے لئے شبٹون کے مشورہ کے مطابق امام مالک کے پاس گئے اور تحصیل کے بعد وہاں سے واپس آئے، پس اندلس میں مذہب مالکی کی اشاعت ان کے اور زیادہ اور عیسیٰ بن دینار کے ذریعہ سے انجام کو پہنچی،

پھر ایک دوسری جگہ لکھتا ہے "بعض روایتوں کے مطابق شاہ اندلس لوگوں کو مذہب مالکی کے قبول کرنے پر اس لئے مجبور کیا کہ امام مالک نے بعض باشندگان اندلس سے شاہ اندلس کے حالات دریافت کئے، تو ان لوگوں نے اس کے ایسے اوصاف بیان کئے جنہیں امام مالک نہایت پسند کیا اور ارشاد فرمایا کہ "ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ تمہارے بادشاہ کی تشریف آوری سے حرم کو زینت بخشنے میں ان کے یہی الفاظ تھے یا انہیں کے ہم معنی کوئی دوسرا جملہ تھا، امام مالک نے یہ خیال اس لئے ظاہر فرمایا کہ وہ خلفائے عباسیہ کے طرز حکومت کو پسند نہیں فرماتے تھے، عنرض امام مالک اور اہل اندلس سے جو کچھ گفتگو ہوئی وہ من و عن شاہ اندلس تک پہنچ گئی، شاہ اندلس نے نفع الطیب کی ایک روایت کے مطابق سنہ ۳۰۷ھ بھی ہے،

امام مالک کی رفعت شان اور ان کی علمی منزلت سے پہلے سے آگاہ تھا اس نے اس کو امام مالک سے اور زیادہ شغف ہو گیا اور اس نے وہ مذہب اور اعلیٰ کو ترک کر کے ان کے مذہب کی تبلیغ و اشاعت میں سرگرمی سے مشغول ہو گیا،

ابن بناہبہ نے بھی شرح الیعون میں یہی وجہ بیان کی ہے، صرف فرق یہ ہے کہ اس نے اس واقعہ کو عبد الرحمن الداعل کے زمانہ میں بتایا ہے جو کسی طرح صحیح نہیں، کیونکہ مؤرخین کا عام اتفاق ہے کہ ائدلس میں مذہب مالکی عبد الرحمن الداعل کے زمانہ میں واصل ہوا،

پھر اس مذہب کو ائدلس اور دیار مغرب میں روز افزوں کرتی ہوئی، کیونکہ حکم بن ہشام کے عہد حکومت میں تمام فتاویٰ مذہب مالکی کے مطابق دیئے جانے لگے، اس نے کیریجی بن یحییٰ بن کثیر حکم بن ہشام کے مقربین میں تھا، حکم کو کیریجی پر اس وجہ اعتماد تھا کہ کیریجی کی کوئی بات کبھی رو نہیں لیجاتی تھی، قصداً کا تقرر انہیں کے مشورہ کے بموجب ہوتا تھا، اس نے جس طرح مشرق میں امام ابو یوسف نے مذہب حنفی کی اشاعت کی اسی طرح امام یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر نے مغرب میں مذہب مالکی کو رواج عام دیا،

ابن خلدون نے ائدلس اور دیار مغرب میں مذہب مالکی کی عام اشاعت کی ایک اور فلسفیانہ توجیہ پیش کی ہے، وہ لکھتا ہے کہ "اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ تو ان کے مذہب کو باشندگان ائدلس اور دیار مغرب نے مخصوص طریقہ سے اختیار کیا، اگرچہ دیگر مقامات میں بھی یہ مذہب موجود لیکن ائدلس اور دیار مغرب میں اس مذہب کے مقلدین کے علاوہ دوسرے مذاہب کے مقلدین کی تعداد نہایت قلیل ہے، کیونکہ فرج کے سلسلہ میں زیادہ ترجحات تک ان لوگوں کا جانا ہوتا تھا، اور وہی ان کا منہاس سفر بھی تھا، اور اس وقت مدینہ دارالعلم تھا، اور مدینہ ہی سے علم و اوقاف میں گیا تھا، لیکن اسے مغربی، بنیۃ الملتس، نفع الطیب،

عواقب ان کے راستہ میں نہیں پڑتا تھا، اس لئے وہ مجبور تھے، کہ صرف مدینہ کے شیوخ و علمائے اہل سے استفادہ کریں جن کے امام، امام مالک تھے، پھر امام مالک کے بعد انھیں کے تلامذہ شیوخ مدینہ کی حیثیت رکھتے تھے، اس لئے باشندگان مغرب و اندلس نے ان کی طرف رجوع کیا، اور مالکی مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کی تقلید نہ کی کیونکہ دوسرے مذاہب ان لوگوں تک پہنچ ہی نہ سکے، علاوہ ازیں دوسری وجہ یہ ہے کہ دینار مغرب و اندلس کے رہنے والے فطرۃ بدوی بطبع تھے، اور انھیں وہ حدیث پسند نہ تھی جو اس زمانہ میں اہل عراق میں رائج تھی اس لئے وہ اپنی ہمت کی مناسبت سے اہل حجاز کی طرف فطرۃ مائل تھے (ابن خلدون کے نظریہ کے مطابق عوب بدوی ^{الطبع} ہیں) پھر ان کے نزدیک مذہب مالکی کے محبوب ترین مذہب ہونے کا یہی سبب ہے، کیونکہ یہ مذہب دوسرے مذاہب کی طرح تہذیب و تمدن کی تقاضات میں کبھی بھی نہیں پڑا، اس کے بے مقتدی کی وہ روایت ہے جو مذہب حنفی کے سلسلہ میں ادھر گزر چکی اور جس سے اندلس میں مذہب حنفی کے زوال اور مذہب مالکی کے عروج کی وضاحت ہوتی ہے،

پھر جب پانچویں صدی میں مغرب اقصیٰ میں بنو تاشقین کی حکومت قائم ہوئی تو وہ اندلس پر بھی ستولی ہو گئے، بنو تاشقین کے سلاطین میں سے سلطان ثانی امیر المسلمین علی بن یوسف بن تاشقین کو فقہاء و علماء سے غایت درجہ شغف تھا، حتیٰ کہ حکومت کا کوئی ادنیٰ کام بھی فقہاء کے مشورہ کے بغیر انجام نہ دیتا، اور تمام قصاص کے لئے حکم نافذ کر دیتا تھا کہ وہ اپنے تمام فیصلے چار فقہاء کی موجودگی میں کیا کریں اس لئے اس کے عہد حکومت میں فقہاء کو خاص منزلت حاصل تھی لیکن جاہ و منزلت کے حصول کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ وہ مالکی المذہب ہوں، ورنہ بارگاہ حکومت میں رسوخ ناممکن تھا، اس لئے اس کے دور حکومت میں فقہ مالکی اور اس کی کتابیں عام طریقہ سے رائج ہو گئیں اور اس میں اس درجہ غلو ہوا کہ لوگ رفتہ رفتہ کتاب و سنت سے بھی مستغنی ہو گئے، اس لئے کہ

مسائل شرعی کا تمام دار و مدار اسی فقہ پر قائم ہو گیا تھا،

پھر جب بنو منافقین کی حکومت کا خاتمہ ہوا تو چھٹی صدی کے اوائل میں موحدین نے ان کی جگہ لیلیٰ تو عبد المؤمن بن علی اس باب میں اپنی پیشرو حکومت کے مسلک پر قائم رہا جس سے اس مذہب کو مزید تقویت حاصل ہو گئی، اس نے اہل مغرب مذاہب فقہ میں سے مذہب مالکی ہی پر عام طریقہ سے عامل رہے، اور مذاہب متکلمین میں سے ابو الحسن اشعری کے عقائد کی پیروی کی تھی لیکن قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ عبد المؤمن اور اس کے لڑکے یوسف کا اصلی علم نظریہ تھا کہ وہ لوگوں کو مذہب مالکی سے برگشتہ کر کے ظاہر قرآن و احادیث نبوی پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دیں لیکن یہ دونوں اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے اور نہ یہ جرات کر سکے کہ اپنے علم نظر کا اعلان کرتے اس لئے یہ دونوں ظاہری طور پر مذہب مالکی کی تائید کرتے رہے، لیکن جب اس کے پوتے یعقوب بن یوسف بن عبد المؤمن کا دور حکومت آیا تو اس نے علی الاعلان مذہب مالکی کو ترک کر کے مذہب بڑھ کو اختیار کر لیا یعقوب کے اس اعلان کی وجہ سے باشندگان مغرب کا ایک بڑا طبقہ مذہب ظاہریہ کا پیرو ہو گیا، اور اسی کے بعد اہل مغرب کی ایک بڑی جماعت، حزمیہ، کے نام سے موسوم ہوئی جو امام ابن حزم ظاہری کی طرف منسوب ہے، لیکن یہ لوگ مالکیوں سے دبے ہوئے تھے اس لئے یعقوب کے زمانے میں یہ لوگ ابھر کر پھیل گئے، پھر اس نے اپنی زندگی کے آخری زمانے میں بعض شہروں میں شافعی قاضی مقرر کئے اور ان کی طرف میلان ظاہر کیا،

مراکش میں لکھتا ہے: "یعقوب کے عہد حکومت میں علم فقہ پر ایسا زوال آیا کہ اس نے فقہ کی کتابوں کے متعلق یہ عام حکم جاری کر دیا کہ ان سے آیات قرآنی اور احادیث نبوی علیحدہ کر لینے کے بعد ایک ایک کتاب کو آگ میں جھونک دیا جائے، چنانچہ اس حکم کے بموجب تمام

لے الحب للراکشی، لے کابل ابن اثیر، لے الحب للراکشی، لے کابل ابن اثیر،

حدودِ سلطنت میں فقہ کی عام کتابیں مثلاً ردّ المحتار، کتاب بن یونس، نو اور ابن ابی زید، مختصر نو اور ابن ابی زید، التہذیب للبرزلی، واضح بن جبب اور اسی قسم کی بہت سی کتابیں نذر آتش کر دی گئیں، میں اس زمانہ میں فاس میں تھا میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ یہ کتابیں بوجھ کی بوجھ لائی جاتیں اور آگ میں ڈال دی جاتیں جب فقہ کی تمام کتابیں جلانی جا چکیں تو پھر یعقوب نے کتب احادیث بخاری، مسلم، ترمذی، موطا، سنن ابی داؤد، نسائی، ہزارہ، دارقطنی، بیہقی اور سند بن ابی شیبہ وغیرہ کے جمع کرنے کا حکم دیا، اور ان کی اشاعت میں اس درجہ اہتمام کیا کہ وہ خود لوگوں کو یہ کتب بتا کر دے، لوگوں کو ان کے حفظ کرنے کی ترغیب دلاتا، اور جو شخص ان کو حفظ کرتا اس کو مال و زر اور خلعت سے سرفراز کرتا،

اور جیسا کہ مقدمہ میں لکھا ہے اب مذہب چوتھی صدی میں عراق و اہواز میں موجود تھا، مصر و بلاد مغرب میں اس کی عام اشاعت ہو چکی تھی، اور اندلس میں اس کو بہت زیادہ تسلط حاصل تھا،

مذہب مالکی اور مذاہب متکلمین

مالکیہ عقائد میں ابوحنیفہ اشعری کے عقائد کے متبع ہیں، ماترک کی مبدیہ الفہم اور طبقہ کے بیان کے مطابق کوئی مالکی اشعری کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا،

مذہب شافعی

مذہب شافعی امام محمد بن ادیس الشافعی القرشی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، جب تک اسلام میں غزوہ میں ہوئی اور اسلام میں مصر میں دفات پائی، حافظہ و ذکاوت میں یکساں تھے اور ان میں ایسے فضائل جمع ہو گئے تھے جو دوسروں میں جمع نہ ہو سکے، مذہب شافعی قداس کے مطابق مذہب اربعہ میں تیسرا مذہب ہے، مالکیوں کی طرف ان کے متبعین کو بھی اہل حدیث،

کہا جاتا ہے، بلکہ اہل خراسان کی اصطلاح تو یہ ہے کہ جب وہ علی الاطلاق دو اصحاب حدیث، کہیں تو شافعیوں کے علاوہ کوئی دوسرا مراد ہی نہ ہوگا، امام شافعی ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے پہلے امام مالک سے تحصیل علم کی، پھر مستقل طور پر ایک جدید مذہب کے بانی ہوئے، ابن خلدون لکھتا ہے، یہ امام مالک کے بعد عراق گئے اور اصحاب ابی حنیفہ سے مل کر علم حاصل کیا، اور پھر حجاز و عراق کے دونوں مذاہب کو ساتھ رکھ کر ایک خاص مذہب قائم کیا، انہیں اپنے مذہب میں امام مالک رحمہ اللہ سے بے شک مسائل میں اختلاف کرنا پڑا ہے،

تو لغبن طبقات کا بیان ہے کہ یہ مذہب سب سے پہلے مصر میں نمایاں ہوا اور ان کے متبعین کی ایک بڑی تعداد پیدا ہو گئی، پھر عراق میں داخل ہو کر بغداد پر قابض ہو گیا، ان کے علاوہ اور دیگر ممالک مثلاً خراسان، توران، شام، مین، ماوراء النہر، بلاد فارس، ہجاز اور ہندوستان کے بعض شہروں میں بھی داخل ہوا، اور اسی طرح تیسری صدی کے بعد افریقہ اور اندلس میں بھی پہنچ گیا، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اہل مصر پر مذہب حنفی اور مالکی چھائے ہوئے تھے، پھر جب امام شافعی وہاں تشریف لے گئے تو ان کے مذہب کو قبولیت عام حاصل ہو گئی، ابن خلدون لکھتا ہے:۔ مصر میں امام شافعی کے مقلدین کی تعداد ہر جگہ سے زیادہ ہے، لیکن اس کی اشاعت

ابن خلدون، طبقات سیکی، طبقات سیکی، ملے دیاج، الفوائد البہیہ، ملے علی بن عبد القادر الطوسی نے اپنی کتاب قصۃ مصر میں لکھا ہے کہ عیسیٰ بن منکدر قاضی مصر نے امام شافعی کے رد پر دیکھا اور تم اس شہر میں اس وقت داخل ہوئے جبکہ اس کے آراء و احکام ایک تھے، لیکن تم نے لوگوں میں تفرقہ پیدا کر دیا، اسی جلد سے امام مالک کے مقلدین کی مخالفت کی طرف اشارہ کر رہا ہے، کیونکہ اہل مصر شافعی سے پہلے مذہب مالکی کے سوا کسی دوسرے مذہب سے واقف نہ تھے، لیکن طوخی کا یہ بیان صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس وقت اہل مصر کے درمیان مذہب حنفی بھی موجود تھا،

عراق، خراسان اور ماوراءالنہر تک پہنچ چکی ہے، بلکہ شافعی ان تمام ممالک کے درس و تدریس اور فتوؤں میں جتنیوں کے برابر کے شریک ہو گئے، اور جہاں جہاں مذہب شافعی داخل ہوا وہاں جتنوں سے مناظرہ کی مجلسیں بھی خوب گرم ہوئیں، اور ان دونوں مذاہب کے متون استدلال سے کتب خلافیات بھری پڑی ہیں، اور پھر بھی کتابیں ممالک مشرقیہ کے نصاب درسیں میں داخل ہو گئیں،

اور جب امام شافعی مصر میں بنو عبدالحکم کے پاس پہنچے تو خاندان حکم میں سے ایک جماعت اور اشہب، ابن قاسم اور ابن موزہ وغیرہ نے امام صاحب سے فقہ کی تحصیل کی پھر حارث بن مسکن اور ان کے خاندان نے استفادہ کیا، اس کے بعد وہ دور کیا جس میں رافضیوں کی حکومت کی وجہ سے مذاہب اہل السنہ کو زوال آگیا، اور ان مذاہب کے بجائے اہل بیت کی فقہ رائج ہو گئی پھر رافضیوں کی حکومت عبید بن کاخلمہ ہوا اور مصر کی عنان حکومت صلاح الدین یوسف بن ایوب کے مبارک ہاتھوں میں آئی، خاندانہ ایوبیہ میں اہل عراق و شام کے توسط سے فقہ شافعی داخل ہو چکی تھی، اس لئے فقہ شافعی مصر میں انکی حکومت کی ابتدا ہی سے پہلے سے زیادہ بہتر حالت میں جلوہ گر ہوئی، اور اس کا بازار خوب گرم ہو گیا، اور فقہ شافعیہ میں محی الدین نووی مجلسی جن کی پرورش شام کی حکومت ایوبیہ کے ظل عاطفت میں ہوئی تھی، اور عز الدین بن عبدہلام کو شہرت حاصل ہوئی، پھر ابن الرفعہ، اور تقی الدین بن دقین العید آئے اور ان دونوں کے بعد تقی الدین السبکی کا نام روشن ہوا، یہاں تک کہ یہ اس زمانہ کے شیخ الاسلام سراج الدین البلقینی پر تمام ہوتا ہے جو آج مصر کے جلیل القدر شافعیوں میں شمار کئے جاتے ہیں، بلکہ اپنے ہم عصر علماء میں نہایت بلند پایہ ہیں،

جب حکومت ایوبیہ نے مصر میں فقہاء کے لئے مدارس وغیرہ قیام کر کے مذاہب اہل السنہ

کی طرف خاص توجہ کی تو اس سلسلہ میں مذہب شافعی کے لئے دوا فر حصہ رکھا، چنانچہ عہدہ قضا کا یہی شافیوں کے لئے مخصوص تھا، کیونکہ بنو ایوب کے سبب شافعی المذہب تھے، اس لئے حکومت کا یہی مذہب قرار پایا، لیکن بنو ایوب میں سلطان شام المعظم علی بن العادل ابو بکر مذہب حنفی کے پیرو تھے اور ان کی وجہ سے ان کی اولاد بھی اسی مذہب پر قائم تھی، یہ اپنے مذہب میں نہایت غلو کرتے تھے، اخوات ان کو اپنے فقہاء کی صف میں داخل کرتے ہیں، انھوں نے کئی جلدوں میں جامع الکھیر کی شرح بھی لکھی ہے، اور خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ بغداد میں امام ابو حنیفہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ ان کا رد کرنے میں ان کا بھی کافی حصہ ہے،

پھر جب مصر میں بنو ایوب کے بعد حکومت ترکیہ بحریہ کا دور آیا تو اس کے سلاطین بھی شافعی تھے، اس لئے عہدہ قضا کی حالت بدستور قائم رہی یہاں تک کہ ظاہر بیسیس نے قضا دار بنہ کا مقررہ جاری کیا، اور ان قضا دار بنہ میں مرتبہ کے لحاظ سے شافعی کو مقدم رکھا گیا، ان کے بعد قاضی مالکی کا درجہ تھا پھر حنفی کا، اور سب آخر میں قاضی حنبلی کا، منصب قضا کا یہ نظام چرکیوں کے

لئے ابن خلکان لے، انھوں نے البیہ لے سلطان سیف الدین قطب جویریہ سے پہلے تھا شافعی المذہب تھا، لیکن اپنی مدت حکومت کے قلیل ہونے کے باعث حکومت کے مذہب پر کوئی اثر نہ ڈال سکا، اور سیوطی کا حصہ الحافریہ یہ دعویٰ ہے کہ اس حکومت میں اس کے سوا کوئی ایسا دالی نہ تھا جو شافعی المذہب نہ ہو،

لے صبح الاعشی، ابن بطوطہ کہتا ہے کہ الملک الناصر کے زمانہ میں ان قضا کی ترتیب میں حنفی کو مالکی پر مقدم حاصل تھا، پھر جب برہان الدین بن عبد الحق منصب قضا پر آئے تو امراء حکومت نے الملک الناصر کو توجہ دلائی کہ وہ سابق دستور کے مطابق مالکی کو حنفی پر مقدم کر دے، چنانچہ اس نے امراء حکومت کے کہنے کے مطابق ہی کیا اور پھر ہمیشہ اسی پر عمل ہوتا رہا،

عہد حکومت تک بدستور جاری رہا، حکومت چرکیہ کے بعد حکومت عثمانیہ کا دور آیا تو اس نے محکمہ قضا کے نظام میں تغیر کیا اور قضاۃ اربعہ کے منصب کو توڑ کر محکمہ قضا کو صرف خفیوں کے لئے مخصوص کر دیا، اس وقت سے اس وقت تک یہی مذہب نجفی حکومت کا مذہب ہے، لیکن اس طریقہ عمل سے مذہب نجفی اور مالکی کی اشاعت میں کوئی زوال نہ آیا، کیونکہ ان کو ملک میں پیشتر سے وقار حاصل تھا، اس لئے یہ دونوں مذاہب رلیف و تصدیق پر چلتے غالب تھے غالباً، اور خصوصاً رلیف میں جو ساحل دریا کے قطعہ آرمینی پہنچتا ہے، شافعیوں کی تہذیب و سنت زیادہ رہی، شافعیوں کے لئے ایک جامعہ ازہر کی بنیاد شافعیوں کے لئے مخصوص رہی، پھر شافعیوں میں شیخ محمد ممدی عباسی خفی کے شیخ الازہر ہونے کے بعد یہ منصب کسی خاص مذہب کے لئے مخصوص نہ رہا، لیکن ابھی تک اس منصب پر کوئی حنبلی سرفراز نہ ہو سکا ہے، کیونکہ عصر میں ان کی نہایت قلیل جماعت ہے،

سرسزمین شام میں مذہب اوزاعی کو غلبہ حاصل تھا، یہاں تک کہ ابو ذر محمد بن عثمان دمشق میں مصر کے عہدہ قضا سے منتقل ہو کر دمشق کے عہدہ قضا پر مامور ہوئے، اور انھیں کیسا تھ شام میں مذہب نجفی داخل ہوا، وہ خود اور ان کے بعد کے تمام قضاۃ دمشق اسی مذہب کے مطابق فیصلے کرتے تھے، ابو ذر کو اپنے مذہب اس درجہ پسند تھا کہ جو شخص مختصر المذنی کو حفظ کر لیتا وہ اس کو سزا دینا رانعام دیتے تھے، ان کا انتقال ۳۵۸ یا ۳۵۹ یا ۳۶۰ میں ہوا، بعد ازاں ان کے نقایم میں لکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں چوتھی صدی لے شیوخ ازہر جو پہلے لڑے ہیں ان میں شیخ محمد خرنشی متوفی ۳۸۸ کا نام ہم معلوم کر سکتے ہیں، جو کہ تھے ان کے بعد شیخ ابراہیم بن محمد البرادوی الشافعی اس عہد پر فائز ہوئے، اور ۳۹۸ میں وفات پائی، اس کے بعد یہ عہدہ ۳۹۸ ہجری تک مالکیوں کے لئے مخصوص ہو گیا، پھر شافعیوں میں منتقل ہوا، ۴۰۸ رقعہ الاصر، الاعلان بالتبویح، التواضع فی قضاۃ الشام، لابن طولون،

جبری میں قلم شام کے قضاۃ مصر شافعی المذہب ہوتے تھے، بلکہ پورے قلم شام میں کوئی ایک مالکی یا داؤدی مذہب کا فقیہ نظر نہیں آتا تھا،

سبکی کی طبقات اور سخاوی کی الاعلان بالتویخ میں ہے کہ یہ مذہب ماوراءالنہر میں محمد بن

اسمعیل القفال الکبیر شافعی المتوفی ۳۵۵ھ کے ذریعہ سے پھیلا، اور مقتدی یہ بھی لکھتا ہے کہ قلم مشرق کے اکثر شہروں مثل لورۃ الشاس، اطلاق، طوس، نسا، اور ایورد وغیرہ میں اس مذہب کی عام اشاعت تھی، اور اسی طرح سمرات، سجستان، سرخس، نیشاپور اور مرو وغیرہ میں بھی اس کی اشاعت ہوئی، پھر لکھتا ہے: سجستان اور سرخس میں شافعیوں اور حنفیوں کے درمیان نہایت متعصبانہ جذبات موجود تھے، بسا اوقات اس تعصب کی بنا پر خون خرابہ ہو جاتا تھا، جس میں سب کو مداخلت کرنی پڑتی تھی، اس کے بعد قلم ویم کے متعلق لکھتا ہے کہ در قوس جرجان اور طبرستان کے اکثر باشندے حنفی المذہب تھے، اور احناف کے علاوہ جو تھے ان میں کچھ حنبلی مذہب رکھتے تھے اور کچھ لوگ شافعی المذہب تھے، لیکن بیار میں شافعیوں کے علاوہ کوئی دوسرا اہل حدیث نظر نہ آتا تھا، اور قلم قور کے متعلق لکھتا ہے جس میں موصل اور آمد وغیرہ ہیں، کہ یہاں کے باشندے زیادہ تر حنفی تھے، لیکن شافعی اور حنبلی بھی پائے جاتے تھے، اور قلم کرمان میں شوافع کی تعداد بہت غالب تھی،

الاعلان بالتویخ میں ہو کہ مرو اور خراسان میں مذہب شافعی کو احمد بن سيار کے بعد عبد بن محمد بن عیسیٰ مروزی نے عام کیا، اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ابن سيار شافعی مذہب کی بہت سی کتابیں لا کر مروئے گیا جنہیں لوگوں نے حیرت و استعجاب کی نظر سے دیکھا، عبد ان نے بھی بعض کتابوں کا مطالعہ کیا، اور انھوں نے مطالعہ کے بعد ان کتابوں کو نقل کرنا چاہا، لیکن ابن سيار اس میں مزاحم ہوا اس لئے عبد ان نے یہ بہت کی کہ وہ اپنی جا برد

فروخت کر کے ہتھ چلے گئے، جہاں ریت اور دوسرے شوائع سے ان کی ملاقات ہوئی، اور ان کی مدد سے وہ کتابیں نقل کر کے ابن سیرا ہی کی زندگی میں مروا پس آگیا، اور مذہب شافعی کی امت میں لگ گیا، یہاں تک کہ سنیوں میں اس کا انتقال ہو گیا، اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق نساپوری اسفرائینی مصنف الصحیح المستخرج علی مسلم پہلے شخص ہیں اسفرائن میں مذہب شافعی اور اس کی کتابوں کو لے گئے انھوں نے ریت اور مرنے سے علم حاصل کیا تھا سنیہ میں ان کا انتقال ہوا آگے چل کر لکھا ہے، ابو اسماعیل محمد بن اسماعیل بن یوسف سلمی ترمذی امام شافعی کی کتابیں مصر سے باہر لے گئے جن کے نسخے اسحاق بن راہویہ نے نقل کئے، اور ان کتابوں پر اپنی طرف سے درجہ جامع الکبیر کا اضافہ کیا، یہ بوطینی سے روایت کرتے ہیں ہشتم میں انتقال ہوا، اور ابن سیرا نے مذہب شافعی کی اشاعت مختلف مقامات میں کی،

یا قوت کی محکم البلد ان میں ہے کہ "باشندگان رے کے تین طبقے تھے، اول شافعی جنکی تعداد نہایت قلیل تھی، احاف جو بہ تعداد کثیر ہیں، اور شیعہ جن کا سواد اعظم ہے، پہلے خفیوں اور شافعیوں میں اتحاد تھا اس لئے وہاں شیعوں اور سنیوں میں منافرت پیدا ہوئی اور یہ تعصب اس حد تک ترقی کر گیا کہ دونوں فرقوں میں جنگ شروع ہو گئی جس کا خاتمہ شیعوں کے خاتمہ کے ساتھ ہوا۔ شیعہ باقی نہ رہے تو پھر خفیوں اور شافعیوں میں چھڑ گئی، شوائع کی کافی تعداد کے مقتول ہونے کے باوجود انھیں کو غلبہ حاصل ہوا، اور خفی بھی ایک ایک کر کے ختم ہو گئے، اب سنی شیعوں اور خفیوں کے محلے ویران پڑے ہیں صرف شافعیوں کا ایک چھوٹا سا محلہ باقی ہے کیونکہ ابتدا سے ان کی تعداد کم تھی، لیکن حقیقت رے سے مذہب شافعی اور خفی بالکل فنا ہو سکے کیونکہ لوگ مخفی طور پر شیعہ اور خفی عقائد رکھتے ہیں، پھر اسی سلسلہ بیان میں کہتا ہے "سادہ کے تمام باشندے جو رے اور ہمدان کے وسط میں آباد تھے، شافعی المذہب تھے، اور سادہ کے قریب ہی ایک شہر آدہ آباد تھا، جس کے تمام باشندے

شیعہ امامیہ تھے، ان دونوں مختلف العقائد شہروں کے متصل ہونے کی وجہ سے دونوں میں بڑی منافقات جاری رہتے تھے۔

کامل ابن اثیر جو اوت ۷۹۵ھ میں ہے، دہری سال غیاث الدین صاحب غزنہ اور بعض اہل خراسان مذہب کرامیہ کی تقلید ترک کر کے شافعی المذہب ہو گئے، اور اس کا سبب یہ تھا کہ غیاث الدین کی مصاحبت میں ایک شخص فخر مبارک شاہ نامی تھا، جو زبان فارسی میں شاعری کرنے کے علاوہ دیگر علوم میں بھی دستگاہ رکھتا تھا، شیخ وجیہ الدین ابوالفتح محمد بن محمود المرزئی الفقیہ الشافعی کو غیاث الدین کی صحبت میں پیش کیا جنھوں نے اسکے سامنے مذہب شافعی کے محسن بیلانلو کے مذہب کو کیسے نقص ظاہر کئے جس سے متاثر ہو کر شیخ مذہب شافعی کو قبول کر لیا، پھر شوافع کے لئے مدارس قائم کئے، اور غزنہ میں ان کے لئے ایک مسجد بھی تعمیر کی، اور شوافع کے ساتھ خاص مراعات سے پیش آنے لگا جب کرامیوں نے یہ حالات دیکھے تو انھوں نے شیخ وجیہ الدین کے ساتھ بدسلوکی کرنی چاہی، لیکن وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے، اور غیاث الدین کے شافعی مذہب قبول کرنے کی دوسری وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے، کہ جب غیاث الدین اور اس کے بھائی شہاب الدین خراسان پر قابض ہوئے تو وہاں ان دونوں سے

اسے یہ مذہب محمد بن کرام سبھتانی متوفی ۳۵۸ھ کی طرف منسوب ہے، لفظ "کرام" کے تلفظ میں اختلاف ہے، بعض لوگ "اکیرام"، بعض "اکرزام"، اور بعض لوگ "دکرزام" کہتے ہیں، محمد بن کرام مذاہب علم کلام میں سے ایک مذہب کے بانی ہیں، لیکن مغربی نے اپنی خطہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ وہ مسائل فقہ میں سے بعض مسائل میں بھی منفرد ہوئے ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ مسافر کیلئے صلوٰۃ خوف میں صرف دو تکبیریں کافی ہیں، اسی طرح نیکے نزدیک ایک نجاست آلود کپڑے میں غاڑاوا کی جا تو ہو جائیگی، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ عبادتیں بغیر نیت کے بھی درست ہیں، بلکہ صرف اسلام کی نیت ہی کفایت ہو، کافی جو اسی قسم کے اور دیگر مسائل ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ وہ فقہ میں صاحب مذہب ہیں، اور اسی علم کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت بھی غرض ہو جاتی ہے کہ مدعیانہ الدین مذہب کرامیہ جو کرامی شافعی مذہب اختیار کرتے

کہا گیا کہ لوگ مذہب کرامیہ کو بالعموم اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھتے اس لئے بہتر ہے کہ اس مذہب کو ترک کر دیا جائے، چنانچہ اسی بنا پر انھوں نے شافعی مذہب قبول کر لیا۔ لیکن شہاب الدین کے متعلق ایک دوسری روایت یہ موجود ہے کہ وہ شافعی المذہب تھا، خدا جانے واقعہ کیا ہی جیسا کہ بیان کیا جا چکا بعد ازاں پر مذہب حنفی چھایا ہوا تھا، پھر شافعی مذہب ظہور پذیر ہو کر دواں اس سے مزاحمت کی، لیکن ان کی تعداد غالب رہی، اور بادجو درکہ حکومت کا مذہب حنفی بنتا لیکن بعض خلفاء مذہب شافعی کی تقلید کرتے تھے، چنانچہ ان میں تو کل سب پہلا خلیفہ ہے جس نے مذہب شافعی کی پیروی کی، بعد ازاں مذہب شافعی کے قدم جانے والوں میں حسن بن محمد زعفرانی بھی ہیں جو امام شافعی کے قدیم رواۃ میں ہیں، سلسلہ میں انتقال ہوا، سخاوی الاعلان بالتوخیج میں لکھتا ہے: سلسلہ میں ربیع بن سلمان حج کے لئے مکہ میں ابو علی حسن بن محمد زعفرانی سے ملاقات ہوئی، ان دونوں نے ایک دوسرے کو سلام کرنے میں پیش قدمی کی، پھر ربیع نے کہا: ابوعلی! تم مشرق میں ہو، اور میں مغرب میں جہاں ہم دونوں اس علم یعنی مذہب شافعی کی اشاعت کر رہے ہیں، مغرب ربیع کا مقصود مصر ہے، کہ وہ بغداد کے لحاظ سے جانب مغرب میں پڑتا ہو سکتا کی طبقات میں ہے، بنو عقامہ ہی وہ لوگ ہیں جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے مذہب شافعی کی اشاعت کی،

مصر اور تمام بلاد مشرق میں مذہب شافعی کی اشاعت کی یہی نایاب نغمہ ہے، لیکن مغرب میں مالکیوں کے غلبہ کی وجہ سے اس مذہب کے قدم نہ جم سکے، چنانچہ مقدسی حسن التقایم میں بیان لکھتا ہے کہ اس کے زمانہ میں تمام بلاد مغرب سے حدود مصر تک مذہب مالکی چھایا ہوا تھا، ایک آدھ مرتبہ یہ بھی اتفاق پڑا کہ باشندگان مغرب کے سامنے فقہ کے کسی مسئلہ کے سلسلہ میں امام شافعی

کا نام آگیا، اس پر بعض مغربی متعجب ہو کر دریافت کرنے لگے، ”یہ شافعی کون ہیں؟ مشرقی میں تو امام ابوحنیفہ ہیں، اور ہمارے مغرب میں مالک، پھر کہتا ہوں، وہ میں نے مالکیوں کو امام شافعی سے نہایت بغض رکھتے ہوئے دیکھا، امام شافعی پر ان کا سب سے بڑا الزام یہ ہے کہ انھوں نے امام مالک سے پہلے علم حاصل کیا، اور پھر انھیں کی مخالفت کی، پھر قبرداں کے متعلق لکھتا ہے، کہ ”وہاں حنفی اور شافعی دونوں ہیں اور دونوں میں غایت درجہ ارتباط قائم ہے، کسی قسم کے جمل و تعصب کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی،“ پھر اندلس کے متعلق لکھتا ہے، ”وہاں مالکیوں کے علاوہ کوئی کسی دوسرے مذہب کا پیرو موجود نہیں، اگر کوئی شخص اپنا مذہب حنفی یا شافعی ظاہر کرنے کی جرأت کرتا ہے تو فوراً اچھا کر دیا جاتا ہے،“ ابن خیر کی کال میں ہے کہ ”یعقوب بن یوسف بن عبدالمومن صاحب مغرب واندلس، مذہب ظاہریہ کے اعلان کے بعد اپنی آخر عمر میں مذہب شافعی کی طرف مائل ہو گیا تھا اور بعض شہروں کے منصب قضا کو بھی ان کے سپرد کر دینا چاہتا تھا،“

مذہب شافعی اور مذاہب متکلمین،

شوافع عقائد میں ابوحنن اشعری کے متبع ہیں، تاج سبکی طبقات میں لکھتا ہے کہ ”شافعی زیادہ تر اشعری ہوتے ہیں، اور کچھ لوگ ایسے پائے جاتے ہیں جو تجسیم یا اعتزال کی طرف مائل ہوتے ہیں،“

گلِ عربی

اُردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عبد البہد کے اُردو شعراء کے صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار ضخامت ۵۴۸ صفحے، مولفہ حکیم سید عبدالحی صاحب مرحوم قیمت ۵۰ روپے

”دنیجر“

محمود غزنوی (۵۹۱-۶۰۲) اور محمد غوری (۶۰۲-۶۱۷) کے حملوں کے بعد شمالی ہند میں فتوحات کا سیلاب اُتر جاتا ہے، اور استحکام و انتظام سلطنت کا دور شروع ہوتا ہے، دہلی کے چھٹے سلاطین قابلِ اثر و زبردست فرماں روا ہونے کے ساتھ ہی علم و فن کے قدرواں اور اہل کمال کے پایہ شناس تھے، ان میں اکثر خود صاحبِ فضل اور فضلاء کے حامی و سرپرست تھے، یہی وجہ تھی کہ دینائے اسلام کے ہر گوشہ سے اربابِ کمال اُنہیں چلے آتے تھے، اور دربارِ دہلی سے اپنے کمال کی داد پاتے تھے، ان غریب الوطن اساطینِ علم و فضل میں زیادہ نامور یہ لوگ ہیں،

عونیٰ یزدی جس کا تذکرہ باب الاباب اس وقت تک قدیم ترین اور بہترین مانا جاتا ہے یہ کتاب عونیٰ نے ناصر الدین قباچہ فرماں روا سے سنہ ۶۱۷ھ (مطابق ۱۲۲۱ء) میں پیش کی تھی،

حکیم روحانی سمرقندی، جس نے اپنے وطن مابون کو چھوڑ کر شمس الدین التمش (۶۲۶-۶۳۶) کی ملازمت اختیار کی،

قاضی سہاج سراج غلجی جنھوں نے اپنی مشہور تصنیف طبقاتِ ناصری، ۶۵۲ھ میں سلطانِ ناصر الدین محمود کی خدمت میں نذر گزرائی،

شیخ حمید الدین سبزواری گنوری جو سلطان غیاث الدین بلبن (۶۷۶-۶۸۶) کے علم و دستِ عزیز سلطان محمد شہید دلی ملتان کے دربار میں خاص اعزاز و امتیاز رکھتے تھے، اور جنھوں نے اپنے بھائی شیخ نصیر الدین سعدی کی تصانیف سے ہندوستان کو سب سے پہلے روشناس کیا،

بدر الدین (بدر چاچ) یہ ترکستان کے علاقہ چاچ کے باشندے اور سلطان محمد تغلق (۶۳۵-۶۴۵) کے شاعر و مبار تھے،

لے منلوں پہلے ہندوستان میں جو سلطان بادشاہ ہوئے وہ سب چھان کھ جاتے ہیں، اگرچہ ان میں سے کچھ صاحبِ ثناء

اُدھر دکن میں سلطنت بہمنی (۱۳۴۶-۱۵۲۶) علم و فن کی اشاعت میں مصروف تھی اور زریں
سیم کا مینہ برسا رہی تھی، دکن کے دربار میں اپنی کمال کا جو مجب پایا جاتا ہے، اس میں شیخ آذری اسفراینی
اور شہیدی قمی کے نام زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں، ان ایرانی یا تورانی پناہ گزینوں کے علاوہ بھٹوں
نے تلاشِ معاش میں وطن عزیز کو چھوڑ کر ملک ہند کا رخ کیا اور بالآخر دامنِ دعا گو ہر مقصود سے بھرپور
خاک ہند میں چند ایسے جوہر قابلِ پیدا ہوئے جنکی چمک نے دنیا کی نگاہوں کو خیرہ کر دیا، اس گردہ میں
حضرت امیر خسرو دہلوی (۱۲۵۳-۱۳۲۵) جن کا نظیر دہلی اتنی گردشوں کے بعد بھی پیدا نہ کر سکی
ان کے رفیق حسن دہلوی، ضیاء الدین برنی مصنف تاریخ فیروز شاہی، شیخ جمال کبک، اور مظہر گجراتی
علم و فضل کے آسمان پر آفتاب و ماہتاب بن کر درخشاں ہوئے، اور جب تک ہندوستان اور
اسی تاریخ زندہ ہے یہ نام زریں حروف میں ثبت رہیں گے،

اگرچہ اس بحث کا موضوع عہد اکبری کا لڑچڑچہ ہے، تاہم مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے امیر خسرو
علی کارناموں پر ایک اجمالی نظر ڈال لی جائے، جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ زمانہ مابعد کے ادیب
اس کا کیا اثر ہوا،

امیر خسرو جن کو نہ صرف چچان سلطنت بلکہ اسلامی ہند کا سب سے گراں مایہ ادیب تسلیم کیا گیا
ہے، ۱۲۵۳ء میں پنجابی ضلع ایٹہ میں پیدا ہوئے، اور ۱۳۲۵ء میں سفر آخرت کیا،
امیر خسرو کو متفقہ طور پر ہندوستان کا سب سے بڑا فارسی شاعر مانا گیا ہے، حتیٰ کہ شعرا سے علم جو
ہندوستانیوں کی برتری تو کجا برابر ہی بھی تسلیم کرنے میں تعصب کو دخل دیتے ہیں، اتیر کی فضیلت
اور ناموری کے سانسے سر نیاز خم کرنا فریختے ہیں،

مولانا جامی نے بجا طور پر یہ فیصلہ صادر کیا ہے، کہ خسرو کے سوا نظامی کے ختمہ کا جواب
کسی سے نہیں ہوا،

خسر و کی جامعیت فن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ رزمیہ عشقیہ، اخلاقی، صوفیانہ، غرض کوئی صفت و موضوع نظم و شعر ایسا نہیں جس میں انھوں نے طبع آزمائی نہ کی ہو اور دادِ کمال نہ دی ہو۔ متعدد تصانیف ان کی یادگار ہیں، اور خراجِ تحسین وصول کر چکی ہیں، کہا جاتا ہے کہ خسرو کے اشعار کی تعداد تین لاکھ تک پہنچتی ہے، مگر یہ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا،

امیر خسرو کو اس کا اعتراف ہے کہ میں غزل میں سعدی کا، مثنوی میں نظامی کا، قصائد میں کمال کا اور چند و مواعظ میں سنائی و غنائی کا پیرو ہوں، اس کے باوجود ان کے کلام میں ایسی ندرت اور دل کشی ہے، جو دوسروں کے بیان نہیں پائی جاتی، ان کی جدتِ تشبیہات، اور ندرتِ اسلوب محتاجِ بیان نہیں، اس پر مستزاد ان کی قوتِ بیان، علوئے تخیل، زورِ کلام، قدرتِ الفاظ، سلاستِ ادا اور سلامتِ ذوق نے ان کی شہرت کو رہتی دنیا تک غیر فانی بنادیا ہے، لیکن ایک تنقید نگار کمال ادب کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ ان کے کلام میں وہ جوش و سرستی جو ایران کے صوفی شعرا کا خاصہ ہے نظر نہیں آتی اور ان کی تصانیف (خصوصاً نثر، عربی جملوں اور صنائع و بدائع کی پابندیوں سے جو اس حمد کے اہل علم کا شعار تھیں، اس قدر مملو ہیں کہ بعض دقت آدمی گھبرا جاتا ہے، مفلوک پیشتر اور بھی چند نامور علماء اور شعرا گزرے ہیں جن سے بعض کا نام اوپر لیا جا چکا، لیکن ان میں سے کسی کو وہ قبول عام اور شہرت و دوام نصیب نہ ہوئی، جو امیر خسرو کو ہوئی،

خسر و کی وفات تقریباً ۶۰ برس کے بعد امیر تیمور نے ۷۵۱ھ میں ہندوستان پر حملہ کیا، تیمور کی فتوحات کے بادل دہلی کی فصائیں گریے اور آنا فانا برس کر کھل گئے، مگر بعد ہر نظر ٹھہرتی تھی تباہی اور بربادی کے آثار نظر آتے تھے،

نصف دنیا سے معلومہ کو تغیر کر کے ۷۵۵ھ میں یہ خوزیرِ فاتح بھی اجس کا شکار ہو گیا، تیمور کے حملہ کے بعد ہندوستان کی تاریخ بدانتظامی اور

کو عرصہ تک زندہ نہ رہا اور آخر ۳۳۵ء میں راہی عدم ہوا، اس کی وفات پر ہمایوں تخت ہوا تخت پر بیٹھے زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا کہ افغانوں نے اپنے قابل اور زبردست سردار شیر خان کی سرکردگی میں سر اٹھایا اور بالآخر ۳۵۷ء میں ہمایوں کو جان لیکر ایران بھاگنا پڑا، بدلت خان بدوشی اور تباہ حالی کی زندگی بسر کر کے ۳۵۷ء میں غریبے پھر تاج و تخت حاصل کیا، لیکن اجل گھات میں تھی، اور چند روز گزرے ہوں گے کہ اچانک کوٹھے سے پھسل کر جان دیدی اس کے بعد اس کا بڑا بیٹا اکبر اعظم آریکے آراء سلطنت ہوا، اکبر کی مدت حکومت ۳۵۷ء تا ۳۵۹ء جو نصف صدی ہوتی ہے) تاریخ میں عالمگیر فتوحات اور وسیع انتظامات کیلئے خاص طور پر ممتاز ہے، وہ ایک عظیم الشان سلطنت کا مالک تھا جس کی حدود ایک طرف کابل سے بنگالہ تک اور دوسری طرف کشمیر سے احمد نگر تک منتہی ہوئی تھیں، ہر طرف امن و اقبال کا دور دورہ تھا، اور لوگوں کے طرز ماند و بود میں عیش پسندی داخل ہو گئی تھی، یہی سبب تھا کہ ملک میں فنون لطیفہ کی گھر گھر قدر ہونے لگی اور شعر و سخن کے چرچے سے محفلیں گونجنے لگیں، یوں سمجھو کہ ہندوستان میں ادبیات فارسی کی پیداوار کے لئے کوئی موسم انتا موافق ثابت نہ ہوا جتنا کہ یہ زمانہ جو ہمارا بابہ البحث ہے،

یہاں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم تفصیل کے ساتھ اس دور ادب کی (جس کو پروفیسر ایچ ETHE کے شاعرانہ الفاظ میں ادب فارسی کی "ہندی فصل بہار" کہنا زیادہ ہے) خصوصیات پر نظر ڈالیں اگر پیشتر یہ اندازہ کرنا مناسب ہو گا کہ اس دور میں فارسی نظم و نثر کی وسعت کس حد تک پہنچ گئی تھی،

دفنٹ اسٹھ نے اس عہد کے لڑیچر کو پانچ عنوانوں میں تقسیم کیا ہے،

« تراجم جو اس زمانہ میں کم پسند کئے جاتے تھے، اور جنگی ادبی محاسن کی نسبت منجملہ

قائم کرنا دشوار ہے،

(۲) تواریخ، یہ محض واقعات کا مجموعہ ہیں، اور ادبی اعتبار سے اعلیٰ پایہ نہیں رکھتیں،

(۳) خطوط (۴) کلام نظم (۵) کتب مذہبی (۶) فنی تصانیف،

ذیل میں ہم مختلف ذرائع سے ان چند مشہور کتابوں کی ایک فہرست ہدیہ ناظرین کرتے ہیں جو آبرو کے عہد میں یا اس کی سرپرستی میں تصنیف یا ترجمہ کی گئیں،

مذہب و اخلاق

نام کتاب	مصنف یا مترجم	زمانہ تصنیف یا ترجمہ
سوانح الالہام و تفسیر نقطہ	فیضی	۱۰۰۳ھ
کتاب الاحادیث،	علامہ عبدالحق دہلوی	۱۰۰۴ھ
نجات الرشید (اخلاق)	"	۱۰۱۵ھ
موارد الکلم (اخلاق)	فیضی	۱۰۰۳ھ
اقترب بید (از سنسکرت)	بدایونی فیضی حاجی ابراہیم سرہندی	۱۰۸۳ھ
ہنگوت گیتا (از سنسکرت)	فیضی	
مرکز اودار (تصوف)	"	

تاریخ و سوانح

تاریخ الفی	علامہ احمد، ملا بدایونی وغیرہ	۱۰۱۵ھ
نرک بابری (از ترکی)	عبدالرحیم خان خاناں	۱۰۱۵ھ
ہمایوں نامہ	گلبدن بیگم	۱۰۱۵ھ
تاریخ کشمیر	بدایونی	۱۰۱۵ھ

نام کتاب	مصنف	زمانه تصنیف
طبقات اکبری	خواجہ نظام الدین نجفی	سنہ ۱۰۰۰ھ
مختب التواریخ	بدایونی	سنہ ۱۰۰۲ھ
آئین اکبری	ابو الفضل	سنہ ۱۰۰۶ھ
اکبرنامہ	"	سنہ ۱۰۱۰ھ
اکبرنامہ	فیضی سرہندی	سنہ ۱۰۱۰ھ
رامائن (از سنسکرت)	بدایونی وغیرہ	سنہ ۱۰۱۳ھ
مہابھارت (از سنسکرت)	" "	سنہ ۱۰۱۳ھ
ہری پنس (ہندی)	ملا شیرمی	سنہ ۱۰۱۳ھ
	افسانہ	
نامہ خرد افرا (از ہندی)	بدایونی	سنہ ۱۰۸۲ھ
در ترجمہ گھاسن پشی (از سنسکرت)	ابو الفضل	سنہ ۱۰۹۶ھ
عیار دالتش (از سنسکرت)	فیضی	سنہ ۱۰۱۳ھ
نل دمن (از ہندی)	بدایونی	سنہ ۱۰۱۴ھ
بحر الاسرار	فلسفہ حکمت وغیرہ	
فتاحی	حکیم ابوالفتح گیلانی	
قیاسیہ	"	
ثمرۃ الفلاسفہ (از یونانی)	عبد الستار قاسم	سنہ ۱۰۱۱ھ
یللاوتی (از سنسکرت)	فیضی	سنہ ۱۰۱۳ھ
دفن حساب		

نام کتاب	مصنف	زمانہ تصنیف
تاجک (از سنسکرت) اور فن ہیئت	کمل خان بھرائی	.
منہوی (در علم جوتش)	عبدالرحیم ناتھان	.
حیوۃ الکھوان (از عربی) (در علم الحیوان)	شیخ مبارک	۹۹۴ھ
سبح المبلد ان (از عربی) (در جغرافیہ)	علماء متعدد	۹۹۵ھ
انشا فیضی	فیضی	.
انشار ابو الفضل	ابو الفضل	.
جامع اللغات	"	.
چار باغ	حکیم ابو الفتح	.
<p>فہرست بالا سے جو کسی طرح جامع نہیں کہی جاسکتی یہ صاف ظاہر ہوتا ہے، کہ اگر کا علمی مذاق کس قدر بڑھا ہوا تھا، یہ تصانیف با ترجمہ جو بیشتر فارسی میں لکھے گئے تھے، سب اگر کے ہمدستی میں تکمیل کو پہنچے، اس فہرست میں اور پچھل کتابوں کے علاوہ سنسکرت، ہندی، عربی، ترکی، یونانی زبانوں سے جو ترجمے ہوئے وہ بھی شامل ہیں، مباحث کے تنوع کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ تاریخ، سیرت، انسانہ، ریاضی، طبیعیات، نجوم، فلسفہ، تصوف، اخلاق، طب، جغرافیہ، بدیع وغیرہ سب ہی پر اہل علم سے کتابیں لکھوائی گئیں، اور علم دوست بادشاہ نے ہر طرح سے ان کی قدر افزائی کی،</p>		

سے زیادہ تر ان کتابوں کے نام درج کرنے پر اکتفا کی گئی ہے جو مشہور ہیں، اور دستیاب ہوتی ہیں ورنہ فہرست فیضی ہی کی تصانیف کی تعداد ۱۰۱ بتائی جاتی ہے،

تلخیص تبصرہ

اسلامی دائرۃ المعارف

کی

ترتیب و تدوین

علامہ سید کریم علی رئیس المجمع علمی العربی دمشق نے اپنے رسالہ میں اسلامی انسائیکلو پیڈیا کی ترتیب و تدوین کے حالات اوس کے اذیتر ہوسما کے اُن خطوط سے اخذ کر کے شائع کئے ہیں جو ان کے نام وقتاً فوقتاً آتے رہے ہیں، اس مقالہ کی تلخیص ذیل میں دی جاتی ہے،

جب کوئی قوم اپنی علمی ترقی میں معراج کمال تک پہنچ جاتی ہے تو وہ متفرق طور پر علوم کی حج و تدوین سے گذر کر ادنیٰ تفصیل تنقید اور تنظیم و ترتیب میں لگ جاتی ہے، اسی ارتقائی اصول کے بموجب عربوں کی علمی ترقی ہوئی، جب وہ مختلف علوم و فنون حدیث، سیراقت، ادب، تاریخ اور جغرافیہ وغیرہ کی داغ بیل ڈال چکے تو ان میں تنوع پیدا کرنا شروع کیا، اور اس قدر بہترین جن ترتیب سے ان علوم کی تنظیم و تسمین کی کہ لوگ آج تک ان سے مستفید ہو رہے ہیں، اور انکی مرتبہ کن بون کو پیش نظر رکھ کر یورپ میں کتابوں کو مرتب کیا جا رہا ہے، مشربر اؤن لکھتے ہیں ”عربوں نے فن جغرافیہ و مساحت میں عیسائیوں سے لگھی ہیں، دسی آج تک تالیف نہ کیا سکے، اور ہمارے خیال میں ادنیٰ تاریخ کی بعض کتابیں ایسی ہیں جنکا نمونہ یورپ اپنے دور ترقی میں بھی پیش نہیں کر سکتا“ پھر اہل یورپ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں ”یورپ اپنی برطانی انسائیکلو پیڈیا پر اس وقت

اس قدر نازان ہے، لیکن اس کو معلوم نہیں کہ علمائے عرب کی ایک بڑی جماعت نے اپنی انسائیکلو پیڈیا "اخوان الصفا" اس وقت مرتب کی تھی جبکہ یورپ اپنے دورِ جہالت میں زندگی بسر کر رہا تھا، حقیقت یہ ہے کہ یورپ ایک طویل مدت تک اسلام اور عرب سے جزدی حالات کے ساتھ بالکل نا آشنا رہا، جب جنگ صلیبی چھڑی تو یورپ کی توجہ اسلام اور عربوں کی طرف منطقت ہوئی اور اسی سلسلہ میں اسکی واقفیت نے متصل ترقی کرنی شروع کی، کیونکہ اس کے بعد یورپ کو عربوں اور دیگر اسلامی اقوام سے ملنے جلنے کا موقع ملا، اور اس اختلاف کے بعد اہل یورپ اسلام اور عرب کے سال بہ سال زیادہ واقف ہوتے گئے، یورپ کی اسی واقفیت کا نتیجہ مستشرقین کی جماعت ہے جس نے سترہویں صدی کے اوائل سے لیڈن (ہالینڈ) کے مطبع سے تاریخ جغرافیہ، ادب، فلسفہ اور مختلف اسلامی علوم کی قدیم عربی کتابوں کو شائع کرنا شروع کیا جس کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے، اور اسی کے ساتھ اسلام اور علوم اسلام پر مستقل کتبیں لکھی جانے لگیں، اسی سلسلہ میں آج سے دو صدی پیشتر فرانس کے مشہور مستشرق ہرملٹ نے ایک اسلامی دائرۃ المعارف شائع کی جس کے ماخذ عرب، ترک اور دیگر خوب اسلامیہ کی کتابیں ہیں، لیکن یہ دائرۃ المعارف نہایت ناکافی تھی، کیونکہ اولاً توفہ فضل مستشرق کے پاس اس قدر ماخذ نہ تھے جو اس وقت موجود ہیں، دوسرے یہ کہ کوئی دائرۃ المعارف اس وقت تک جامع نہیں ہو سکتی جب تک علماء و ماہرین کی ایک مستقل جماعت اس کو اڈ نہ کرے،

مستشرقین یورپ نے بھی اس کو محسوس کیا، جیسا کہ ہوئے، مثلاً ڈیٹر اسلامی انسائیکلو پیڈیا نے خط میں لکھے ہیں "مستشرقین کی کانفرنس میں مدت دراز تک ایک ایسی انسائیکلو پیڈیا کی ترتیب و تدوین کا مسئلہ زیر بحث رہا جو اسلامی علوم و فنون کے عام مباحث پر حاوی ہو، پھر ان کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ۱۸۹۹ء میں اس انسائیکلو پیڈیا کا خاکہ تیار کرنے کے لیے بعض

پہلی صدی عیسوی میں انجین قبطیوں سے ہوا، کیونکہ حضرت مسیح علیہ السلام کے عہد میں اسکا تذکرہ نہیں ملتا اگر کہیں اس کا ذکر ہو سکتا تھا تو انکی یا ان کے متبعین کی زبان سے انجیل میں ہوتا، چنانچہ جرمنی کا ایک مشہور فاضل کہتا ہے کہ عیسائیوں میں تسبیح پڑھنے والی سب سے قدیم جماعت قبطی عیسائیوں کی ہے سب سے پہلے انھی لوگوں نے ”دعاء ربانیہ کو تسبیح کے دانوں پر شمار کر کے پڑھنا شروع کیا اور اس طریقہ عمل کو شروع کرنے کا آئینا عیسائیوں میں بالادیس اور سوزوین کی طرف کیا جاتا ہے، پھر جب گرجاؤں میں صدی عیسوی کا نصف اول گزر گیا تو دعاء ربانیہ کے ساتھ ”دعاء عذرا“ بھی پڑھی جانے لگی جو انجیل و تورات کی فصل اول میں مذکور ہے، اس کے بعد تیرہویں صدی عیسوی میں ان دونوں دعاؤں کے ساتھ ”سلام عذرا“ اور ”سلام ملائکہ“ کا اضافہ ہوا، پھر جب مغرب میں مذہب عیسوی کی عام اشاعت ہوئی تو وہاں بعض اور دعاؤں کا اضافہ ہوا اور اس طرح رفتہ رفتہ تسبیح کے دانے سمیت ایک لازمی جز قرار پائے،

یہی واقعہ مذہب اسلام کے ساتھ پیش آیا، احمد نبوی میں تسبیح کے دانوں پر دعائیں پڑھنے کا رواج نہ تھا، اس لیے مذہب اسلام میں یہ طریقہ سنت نبوی کے خلاف ہے، جرمنی کا ایک فاضل مشرق کہتا ہے ”جزیرہ عرب میں تسبیح کے دانوں کا عام رواج تیسری صدی ہجری میں ہوا جو وہاں مصر کے راستے پہنچا“ بلکہ ایک حدیث صحیح میں اس طریقہ سے تسبیح کرنے کی ممانعت آئی ہے جس میں آپسے بعض ادواج مہرات کو کنکریوں پر گن کر دعائیں پڑھنے کی ممانعت کی ہے اور ان کنکریوں کے بجائے ہاتھ کی انگلیوں پر گنے کی ہدایت فرمائی ہے، اور یہ ارشاد فرمایا ہے کہ یہ طریقہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے، کتب حدیث میں ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ایک دن حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بعض نمازیوں کو تسبیح پڑھتے ہوئے دیکھا تو سخت ناراض ہوئے اور سختی سے اس کی ممانعت فرمائی، اس لیے یہ تو قطعی ہے کہ دانوں پر تسبیح پڑھنا اسلام میں ایک ایسی بدعت ہو

الحبائیک علیہ

کولبس کا تاریخی نقشہ، ابھی حال میں فرانس کے مکتبہ وطنیہ میں ایک نقشہ ملا ہے، جو کولبس کے مشہور تاریخی سفر میں اسکی رہنمائی کرتا تھا، نقشہ میں بعض ایسے قرائن موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا بنانے والا کوئی باشندہ جنینا اور کولبس کے رفقا سفر میں تھا، اور نقشہ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ کولبس کے اسی خاص تاریخی سفر کے لیے تیار کیا گیا تھا، کیونکہ اس میں بعض ایسے شہروں کو دکھایا گیا ہے جنہیں اس زمانہ میں اس قدر شہرت حاصل نہ تھی کہ ان کو عام طور پر نقشوں میں نمایاں کیا جاتا۔

— ۷۷۰ —

رسالہ التوحید فرانسیسی زبان میں، سرت ہے کہ بعض نوجوانان مصر نے بعض فرانسیسیوں کی مدد سے علامہ شیخ محمد عبیدہ مصری کی جلیل القدر کتاب "رسالہ التوحید" کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں کر کے شائع کیا ہے، کتاب کی ابتداء میں مترجم کا ایک مقدمہ بھی ہے جس میں علامہ عبیدہ کے سوانح و حالات بیان کئے گئے ہیں، امید ہے کہ اس رسالہ نے جس طرح مصر میں عام مذہبی ذہنی انقلاب پیدا کیا ہے اسی طرح فرانس میں بھی اس سے مفید نتائج مترتب ہوں گے اور خصوصاً یہ رسالہ ان عام غلط فہمیوں کو بڑی حد تک رفع کرے گا جو اسلام کے متعلق متعصب سیسی مبلغین اور عام مستشرقین یورپ نے یورپ میں پھیلا رکھے ہیں۔

— ۷۷۱ —

مادین کی بلند پروازیان، بعض اہلین علوم مادیہ کی یہ بلند پروازیان دیکھو کہ اب وہ یہ بھی ادعا کرنے لگے کہ وہ بے حس و حرکت مادوں سے ایسے اجسام پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے ہیں

احسان بیا

گوشہ قناعت

از جناب مولوی وحید الدین صاحب سیکرٹری فیس جامعہ عثمانیہ آبا
(انگریزی زبان کے شاعر ڈاکٹر کے خیالات کی ترجمانی)

دل مرا اک سلطنت ہے جہین ہوں میں حکمران
جو مسرت دی ہے مجھ کو میری صبح و شام نے
پاس لوگوں کے بہت سی ایسی چیزیں ہیں ضرور
بے ضرورت آرزوئیں ان کی کر سکتا نہیں،
میں ضرورت سے زیادہ کی طلب کرتا نہیں
دوسروں پر حکمرانی کی نہیں خواہش مجھے
آج جو عشرت میں ہیں، کل ہے انھیں غمت کا ڈر
رہتے ہیں چوروں سے لرزان ہال و گھر جیکے پاس
ہے ان اندیشوں سے اور فکروں سے آزادی مجھے
ہو کوئی حسرت میں تو میں وطن سے ہمتا نہیں
کوئی غم ہو، دل گر میرا ہے اطمینان میں
بے ضرورت سے زیادہ پاس جیکے مال و زر

روز و شب رہتا ہوں میں اس سلطنت میں شادمان
ہمچ میں دنیا کے سائے لطف اُسکے سامنے
جو مجھے حاصل نہیں لیکن مراد دل ہے غمور
میں شکستے میں طمع کے اُسکے مر سکتا نہیں
جام کیون چھلکے مرا میں اس قدر بھرتا نہیں
گلہ کیون ہو، گلہ بانی کی نہیں خواہش مجھے
آج عزت جنگی ہے، کل ہے انھیں ذلت کا ڈر
خون دل پیتے ہیں وہ، لعل و گہر ہے جنگے پاس
ہے قناعت نے دیا سرمایہ شادی مجھے
ہو کوئی عشرت میں تو میں رشک میں ہمتا نہیں
تیرتی ہے میری کشتی بے خطر طوفان میں
رکتے ہیں اس سے زیادہ کی ہوس شام و سحر

بَابُ التَّقْطِيعِ وَالْاِسْتِقَادِ

وقار حیات

مَوْلَانَا اَكْرَامُ اللّٰہِ خَالِقُ نَدْوٰی

تعلیم ایک فرسودہ نقطہ تھا جسکی صدائیں بار بار ہمارے محمد بن ایجوکیشنل کانفرنس کے ایوانِ حکومت سلطان منزل میں گونجتی رہی ہیں، اور آج بھی گونج رہی ہیں، لیکن زمانے کے اختلاف نے اُنکو کبھی محدود رکھا اور کبھی وسیع کر دیا،

ہمارے مخدوم مولانا اکاج مولوی حبیب الرحمن خان شیروانی کے دورِ سکریٹری شپ سے پہلے یہ نقطہ صرف چند رسمی ڈگریوں کے حاصل کر لینے کا مرادف تھا، لیکن مولانا نے موصوف نے جب کانفرنس کی عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لی تو ان کو نظر آیا کہ نتائج کے لحاظ سے قدیم زمانے میں تعلیم کا نقطہ نظر محدود تھا، اس بنا پر ادھون نے اپنے انتخاب کے بعد یہ

کانفرنس کے مقاصد قواعد میں دیکھے، ادبی پہلو میں ترقی کی گنجائش پائی، اہل علم و قلم کو متوجہ کیا، ذرائع محدود تھے، تاہم بعض نادروں نے پیش نظر آگئے، مثلاً تاسع گجرات پرمولوی سید عبدالحی صاحب مرحوم کا رسالہ یادِ انام یا مذہب و عقل کی بحث پرمولوی عبدالباری صاحب دہلی کا رسالہ مذہب و عقلیات،

اس کے بعد ان کو نظر آیا کہ کانفرنس کا ایک مقصد مشاہیر کی حیات لکھنا بھی ہے، اسلئے انھوں نے سب سے پہلے رفقاء سرسید مرحوم کی طرف توجہ کی، اور مختلف اخلاقی خصوصیات کی بنا پر اس

مبارک سلسلے کی ابتداء کے لیے نواب وقار الملک کی ذات گرامی کو انتخاب کیا، اس موزوں انتخاب کے بعد دوسرا مرحلہ ان کے سوانح نگار کے انتخاب کا پیش آیا، اور خوش قسمتی سے یہ شرف حاشیہ نشینانِ بزمِ نبی کے ایک فرد یعنی ہمارے دوست مولوی اکرام اللہ خان ندوی کو حاصل ہوا جو جہانی حیثیت سے اپنے ہیرو سے بہت مشابہ ہیں، اور ممکن ہے کہ اس لائف کے لکھنے کے بعد انھوں نے اپنے اندر اپنے ہیرو کی اخلاقی خصوصیات کے پیدا کرنے کی بھی کوشش کی ہوگی،

اس مرحلے کے طے ہو جانے کے بعد سب سے اہم سوال اس لائف کے سرمایہ اور مواد تاریخی کا تھا جو خوش قسمتی سے نہایت مستند ذرائع سے وافر مقدار میں حاصل ہوا اور اس کو نہایت خوبی کے ساتھ مرتب کرنے کے بعد ساڑھے آٹھ سو صفحے کی ایک ضخیم کتاب تیار ہو گئی، جو اس وقت وقاریات کے نام سے شائع ہو کر ہمارے پیش نظر ہے، اور دھون مین تقسم ہے پہلے حصے مین بچپن سے لیکر حیدر آباد کے زمانہ ملازمت تک کے حالات نہایت تفصیل و توجیہ و تحلیل کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں، اور زمانہ ملازمت مین نواب صاحب نے جو جو اصلاحات کی مین، اور ان سب کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے،

دوسرے حصے مین نواب صاحب کی ملکی، قومی، علمی اور سیاسی خدمات کا مفصل تذکرہ ہے، اور اسی مین علالت، وفات، حلیہ، وضع، قطع، اخلاق و عادات اور حسن معاشرت کی تفصیل بھی لکھی ہے، نواب صاحب مرحوم کی زندگی اگرچہ نہایت خشک اور روکھی پھکی تھی، لیکن کتابی صورت مین ان کے سوانح حیات ہمارے سامنے نہایت دلچسپ صورت مین آتے ہیں، کیونکہ،

۱۔ ان کے حالات مین جو تعدد و تنوع پایا جاتا ہے، وہ غالباً مشاہیر ہندوستان مین کسی کے حالات مین نہیں پایا جاتا، اور انھوں نے چھوٹی اور بڑی بہت سی ملازمتیں کی ہیں، ملازمت سے سبکدوش ہو کر ایک مدت تک قوم پر حکمرانی کی ہے، اور اس طرح ان کو مختلف قومی

مکتبہ عالیہ

مناقبِ ائیمہ، بانسہ ضلع بارہ بٹی کے مشہور بزرگ حضرت سید شاہ عبدالرزاق رحمہ اللہ کے مناقب و سوانح میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں سے قدیم ان کے مرید ملا نظام الدین فرنگی علی رحمۃ اللہ علیہ کی مناقب رذا ائیمہ فارسی زبان میں ہے جس کا پہلا ڈشین سترہ میں شائع ہوا تھا اب اسی رسالہ کو جناب مولوی صبیحہ اللہ صاحب شہید انصاری فرنگی علی نے اردو میں منتقل کر کے شائع کیا ہے، ملا صاحب نے رسالہ کو پانچ فصلوں میں منقسم کر کے اپنے پیر مرشد کے سوانح و مناقب بیان کئے ہیں اور چونکہ ملا صاحب رحمہ اللہ سید صاحب بانسوی کے جان نثار مرید تھے اسلئے ساری کتب عقیدت و محبت سے لبریز ہے، ابدال میں جناب محی الدین جن صاحب قادری نے دو صفحہ میں مصنف رسالہ ملا صاحب کے فخر سوانح زندگی لکھے ہیں، حجم ۶۸ صفحے لکھائی چھپائی اور کاغذ عمدہ ہے، قیمت ۱ پتہ:- جناب محمد محی الدین صاحب سون غونو میاں نمبر ۸۱ دکنوریہ اسٹریٹ لکھنؤ۔

طبیعیہ، جناب علی احمد صاحب زاہد چل پوری نے خاص طور پر عورتوں کے لیے ایک کتاب "طبیعیہ" کے نام سے لکھنا شروع کی ہے، جس کا پہلا حصہ شائع ہو گیا ہے، یہ حصہ عورتوں کے سن بلوغ سے انام زچگی تک کے لیے لکھا گیا ہے، اس دور میں عورتوں میں جن امراض کے پیدا ہونے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے ان کی تشریح لگائی ہے، پہلے ہر مرض کے ابتدائی علامات بتائے گئے ہیں، پھر ان کے اسباب سے بحث لگائی ہے، اس طرح ہر مرض کے متعلق تمام معلومات دینے کے بعد اس کا طبی علاج بتایا گیا ہے، اور جو امراض زیادہ اہمیت رکھتے ہیں ان کی مکمل تشریح کے بعد ان کے ازالہ کے لیے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شکستہ

کیا خدا کی قدرت ہے، کہ یورپ، اسلام کے چہرہ پر گرد و غبار ڈالنے کی جتنی زیادہ کوشش کرے
اسی قدر اس کا قدرتی حسن و جمال اونکھرتا آتا ہے اس نے بارہا چاہا کہ اسلامی تاریخ کو بدتر سے بدتر کرے
و بدنامی میں پیش کرے لیکن ہر مرتبہ اعترافِ عظمت و کمال پر مجبور ہو جاتا پڑا، بڑی سخت کوشش
اسکی رہی کہ قرآن کی صحتِ مثبتہ کو دکھائی جائے اس کوشش میں برابر ناکامیوں پر ناکامیوں
کا اضافہ ہوتا گیا، بہت چاہا کہ سرمایہٴ حدیث کو ایک دفترِ خرافات ثابت کر دیا جائے، قدرت نے
اسی کے فرزندوں کے ہاتھوں استنادِ حدیث پر بہتر سے بہتر شہادتیں جمع کرادیں، ہتک و غلامی
نقد و ازدواج، تحقیر، خوار و غرض جس جس اسلامی مسئلہ کو عقلائے یورپ نے موردِ طنز و توجہ
بنایا، اس کا بہترین جواب، خود دین کے واقعات و حوادث، حالات و مشاہدات سے ہم پہنچ کر
کا یہ زندہ معجزہ صدیوں سے چلا آرہا ہے، اور انشاء اللہ برابر اسی طرح قائم رہے گا،

—•—

ایک خاص حربہ یورپ کے ہاتھ میں یہ رہا کیا ہے، کہ مسلمانوں نے اپنے دورِ عروج میں علوم
کی کسی قسم کی پرورش نہیں کی، لیکن خود مغرب ہی کے فرزندانِ رشید کی تحقیقات اس دعویٰ کی
تردید کر چکی ہے، اس سلسلہ کی ایک تازہ کڑی، اسپین کے پروفیسر آسن کی کتاب کا انگریزی
پروفیسر موصوف امیڈر ڈیونیورسٹی میں عربی زبان و ادب کے استاد ہیں، ادھیش سال سے علوم

مطبوعہ جدید

تہیل البیان، حکیم نور محمد صاحب نے اپنے جد محترم مولوی جان محمد صاحب لاہوری مرحوم کی تہیل البیان شائع کر کے ان عربی خوان طلبہ پر احسان کیا ہے جو قرآن مجید کو ہمکریڑھنا چاہتے ہیں، اوصاف میں قرآن مجید جو، حاشیہ میں وہ نکات ہیں جنکا فاضل مولف نے اظہار کیا تھا، ابن اسطوریہ میں کہیں کہیں وجوہ ادعاب اور بعض ضروری تفسیری اشارات بھی ہیں، اس صورت ترتیب نے اس کو اس قابل بنا دیا کہ عربی خوان طلبہ اور وہ لوگ جو کچھ عربی جانتے ہیں اپنی روزمرہ کی تلاوت کے لیے اسی کو ترجیح دیں، جو لوگ پارہ پارہ الگ خریدنا چاہیں ان کو فی جز ۱۲ اور جو لوگ تیسوں پارے یکجا خریدنا چاہیں ان کو فی جز ۱۰ قیمت دینی ہوگی، تہ حکیم نور الدین صاحب کشمیری بازار لاہور،

لمعات نور، جذباتِ فطرت اور محارفِ ملت وغیرہ ناموں سے جناب ایاس برنی نے اردو شعراء کے منتخب اور مفید کلام کے مجموعے شائع کئے تھے، ان کو ملک نے بڑی تدرکی نگاہ سے دیکھا، حال میں جناب ماسٹر نور الدین صاحب نور سابق لکچر فٹون لطیفہ سنٹرل ٹریننگ کالج لاہور نے لمعات نور کے نام سے اسی انداز پر ایک نیا مجموعہ شائع کیا ہے، کتاب نہایت شاندار ہے، بیچ بیچ میں مشہور شعرا کی کلمی تصویریں ہیں، اور ان کے ساتھ ان کے مختصر حالات و سوانح ہیں، اشعار کے انتخاب کا معاملہ اختلافِ ذوق کی بنا پر مشکل ہے، تاہم انھوں نے اس مشکل کو سر کرنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح اردو شاعری کے ہر دور کے نمونے ایک جلد میں جمع کر دیئے ہیں، برنی صاحب کے ضخیم مجموعے کے بعد یہ ایک جلد کا مجموعہ ہر طرح قابلِ قبول ہے، لکھائی چھاپائی اچھی اور جلد نہایت خوشنما ہے، قیمت فی جلد سے رتہ بہ رتہ حافظ نور الدین اینڈ سنز تاج پور، کتب موعی دروازہ لاہور،

الحبیب علیہ السلام

عربوں کا علم کیا، مسٹر ہولڈ کو عربوں کے علم کیا سے خاص شغف ہو، چنانچہ انھوں نے شیخ ابوالقاسم عراقی کی ایک کتاب کو جو کچھ دن پیشتر دستیاب ہوئی تھی، انگریزی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے اور انکی بعض دوسری کتابوں کے ترجمے بھی کر رہے ہیں، مسٹر ہولڈ نے شیخ ابوالقاسم کی کتاب پر مقدمے لکھتے ہوئے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ عربوں نے علم کیا کی تحصیل حکمائے اسکندریہ سے کی ہے جیسا کہ یونان نے جابر بن حیان کی کتاب السموم سے علم کیا کا سبق سیکھا ہے،

مقتولین معرکہ دروانیال، کپتان پولسن نے جو امریکہ کے بحری افسروں میں ہیں، معرکہ دروانیال پر ایک کتاب تالیف کی ہے جس میں سرکاری رودادوں سے ثبوت ہم پہنچا کر بتایا ہے کہ اس جنگ میں چار لاکھ انگریزی فوج شریک ہوئی تھی جس میں سے ایک لاکھ میں ہزار مقتول ہوئے، اور آٹھ لاکھ ترکی فوج میں سے ۲ لاکھ ۱۸ ہزار نے شہادت حاصل کی، لیکن فرانسیسی فوج کی تعداد ابھی تک معلوم نہ ہو سکی،

فن پرواز کی ترقی کیلئے گرانقدر عطیہ، مسٹر دانیال نے جو امریکہ میں تانبے کے بہت بڑے تاجر ہیں ۳۰۰۰۰ پونڈ فن پرواز کی ترقی کے لیے وقف کئے ہیں جن میں سے ۱۰ ہزار پونڈ لائنڈسٹن فورڈ یونیورسٹی اور ۲۰ ہزار پونڈ گلفورڈیا کے ایک صنعتی انسٹیٹیوٹن کو دیئے ہیں تاکہ یہ دونوں اس مقصد کے حصول میں سعی کر سکیں،

جلد شہدیم ۱۳۴۵ھ مطابق اکتوبر ۱۹۲۶ء عدد سوم

مضامین

۱۶۶-۱۶۲	مولانا سیلیان ندوی،	شذرات
۱۸۴-۱۶۸	مولانا عبد السلام ندوی،	امام غزالی اور فلسفہ اخلاق
۱۹۴-۱۸۵	قاضی محمد میان اختر جوگاندھی	روشنی کی عدم حمیت
۲۰۹-۱۹۵	مولوی ضیاء الرحمن صاحب پیر و کرام آبادیو پورٹی	ارتقاء ادبیات فارسی
۲۱۴-۲۱۰	سید یاس علی ندوی رفیق دارالمتن	فقہ اسلامی کے مذاہب اربعہ
۲۲۱-۲۱۸	مولانا عبد السلام ندوی	بالشویک اور مشرق
۲۲۳-۲۲۱	مولانا ابو جمال ندوی،	مقطعات کی جمع بندی
۲۲۶-۲۲۴	.	اجبار علیہ
۲۲۸-۲۲۶	میرزا آصف صاحب دیکل بیت آباد،	شاعر اور مجلس پروانہ
۲۲۹-۲۲۸	سید شوکت حسین صلیب علیگ،	ہمہ گیری عشق
۲۳۶-۲۳۰	مولوی سید خبیب اشرف ندوی	مشرقی کتب خانہ پٹنہ
۲۳۸-۲۳۶	۱۰	مطبوعات جدیدہ

گلِ رعنا

اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اسکی شاعری کا آغاز اور عہد بعد کے اردو شعراء کے صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار ضخامت ۵۵۵ صفحہ، مولفہ حکیم سید غلامی صاحب مرحوم قیمت ۵۰ روپے،

شکریہ

الحمد للہ تعالیٰ کہ سارے تین مہینہ کی غیر حضری کے بعد فریضہ حج و زیارت سے شرف ہو کر آج معارف کا اڈا میر آپ کی خدمت میں پھر حاضر ہے، ان سارے تین مہینوں میں آنکھوں نے جو کچھ دیکھا، کانوں نے جو کچھ سنا، دل نے جو مشاہدہ کیا، یہ داستان کڑے کڑے ہو کر ان صفحات کے ذریعہ کبھی تک پہنچائی



میری غیر حضری سے رفقاء و ارفاضلین نے معارف کو جس طرح مرتب کیا وہ ہم سب کے شکریہ مستحق ہے، اور سب سے بڑی بات جو مجھ سے بھی نہ ہو سکی تھی وہ انھوں نے یہ کی کہ رسالہ کو مہینہ کے اندر ناظرین کے ہاتھوں تک پہنچا دیا، اب اگر رسالہ پھر بچھ جائے تو علت و معلول کے قاعدہ سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ رسالہ کی تاخیر کا اصل موجب خود میرا وجود ہے، کوشش کروں گا کہ اس الزام سے اپنے کو بری اور محفوظ ثابت کر سکوں، و علیہ السلام،



میرے پیچھے جو مضامین شائع ہوئے ان میں ابھی پچھلے دو نمبروں میں مستدرک حاکم کا مضمون چھپا ہے مضمون نگار نے اپنی محنت اور تہنیت کا پورا حق ادا کیا ہے، مگر وہ مضمون اشاعت کیلئے زیر غور تھا اور مزید تشفی کے لیے اس کو رکھ چھوڑا گیا تھا، مگر شاید مقالات کی کمی کے باعث وہ شائع ہو گیا، اس لیے ہمارے رفقاء کے محض نیت میں شک نہیں، خواہ ان کے حسن عمل میں شک ہو، چونکہ یہ

کے عمارات ہر چیز میں یہ فرق محسوس ہوتا ہے اور دل لذت پاتا ہے،



علمی اور علمی حیثیت سے بھی ان دونوں شہروں میں یہی فرق ہے، مکہ معظمہ میں پرانے مدرسوں سے کسی مدرسہ کی عمارت موجود نہیں، الحرم کے بعض اطراف میں سلطان محمود نے جو مدرسے بنوائے تھے، وہ اشرف کے شخصی تصرفات میں داخل ہو کر عروج پر چکے ہیں، مگر مدینہ منورہ میں اب تک ان مدرسوں کی مستقل عمارتیں خواہ وہ کسی ویرانی کی حالت میں ہوں موجود ہیں، اور مسلمانوں کی حالت زار پر نوہ خوان میں، مکہ معظمہ میں دو عمومی کتب خانے ہیں، بڑا کتب خانہ حرم کے اندر ہے، سلطان محمود کی طرف منسوب ہے، اس میں، ہر علم و فن کی کچھ سات ہزار کتابیں ہونگی جو زیادہ جرتعلیمی ہیں، دوسرا کتب خانہ ایک ترک عالم شروانی کا موقوفہ ہے، اور انکی نسبت سے کتب خانہ شروانی کہلاتا ہے، وہ مٹ چکا ہے، اور شریف کے عہد میں برباد ہو چکا ہے، اس میں اب صرف چند سو کن جین ہیں،



مدینہ منورہ میں اس وقت بھی ہم کتب خانے چھوٹے بڑے موجود ہیں جن میں سب سے بڑا شیخ الاسلام خان حکمت بے کا کتب خانہ ہے، جس کا حال محارف کے کسی نمبر میں شائع ہو چکا ہے، اس کے علاوہ کتب خانہ محمودی اور کتب خانہ سیدنا عثمان قابل ذکر کتب خانے ہیں، ان دو پچھلے کتب خانوں میں تفسیر، حدیث اور فقہ کی نادر کتابیں کا بڑا ذخیرہ ہے۔



ہم نے ان تینوں کتب خانوں کی نادر کتابوں کی فہرست مرتب کر لی ہے، ترکوں نے جنگ عظیم میں جہان مدینہ منورہ کے نادر تحفے قسطنطنیہ کو منتقل کر دیئے وہاں ایک خاص دی بھیج کر ان کتب خانوں سے بہت سی نادر کتابیں بھی منتقل کر لیں، اور ہم کو معلوم ہوا ہے کہ قسطنطنیہ کے کتب خانہ عمومی میں وہ موجود ہیں اور یہ بھی سننا ہے کہ ان

